
Class
8149
07


HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

Gymnasial-Bibliothek.

Herausgegeben von

Prof. Hugo Hoffmann,
Gymnasialoberlehrer in Erfurt.

Vierundvierzigstes Heft:

Tod und Totenkultus bei den alten Griechen.

Von

Prof. A. Chudzinski.



Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1907.

Tod und Totenkultus bei den alten Griechen.

Von

A. Chudzinski,

weil. Professor am Königl. Gymnasium zu Strasburg (Westpr.).



Gütersloh.

Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

1907.

Inhalt.

Des Todes rührend Bild steht
Nicht als Schrecken dem Weisen und nicht als Ende dem Frommen.
Goethe.

I.

Der Tod und seine ethische Bedeutung bei den Griechen.

Bekanntlich hat Schiller in seiner wundervollen Elegie „Die Götter Griechenlands" als Dichter und Künstler zwischen dem angeblich düsteren Geist des Christentums und der unvergleichlichen Harmonie der griechischen Weltanschauung eine Parallele gezogen und insbesondere auch den Begriffen vom Tode und vom ewigen Leben, die sich in beiden Religionen ausgebildet haben, einen längeren Abschnitt gewidmet. Er kommt dabei zu Schlüssen, die der christlichen Auffassung nicht sehr günstig sind.

„Damals trat kein schreckliches Gerippe
Vor das Bett des Sterbenden. Ein Kuß
Nahm das letzte Leben von der Lippe,
Seine Fackel senkt ein Genius.
Selbst des Orkus strenge Richterwage
Hielt der Enkel einer Sterblichen,
Und des Thrakers seelenvolle Klage
Rührte die Erinnyen.

Seine Freuden traf der frohe Schatten
In Elysiens Hainen wieder an,
Treue Liebe fand den treuen Gatten
Und der Wagenlenker seine Bahn;
Linus' Spiel tönt die gewohnten Lieder,
In Alcestens Arme sinkt Admet,
Seinen Freund erkennt Orestes wieder,
Seine Pfeile Philoktet."

Ziemlich zu demselben Gedanken, daß der Tod dem Griechen in einem milderen Lichte erschien als dem Bekenner

des Christentums, gelangt von denselben ästhetischen Gesichtspunkten, die für Schiller entscheidend waren, auch Lessing in seiner Abhandlung: „Wie die Alten den Tod bildeten?" Heute hat jedoch diese Ansicht eine bedeutende Einschränkung erfahren. Denn wie wir überhaupt dem Altertum kühler gegenüberstehen und in ihm nicht mehr die Verwirklichung der höchsten Ideale sehen, so betrachten wir auch diese Frage mit den nüchternen Augen eines Kritikers und lassen uns durch den gleißenden Schein nicht verleiten, den realen Inhalt, den eine Denk- und Vorstellungsform in sich birgt, zu übersehen. So kommen wir auch in dieser Frage zu dem Schluß, daß sein angeborener Sinn für Schönheit und Ebenmaß allerdings den Hellenen veranlaßte, selbst für einen so gräßlichen Gedanken, wie es für ihn der Gedanke an den Tod war, einen milderen Ausdruck zu suchen. Darum gab er dem schrecklichen Sendboten des Todes die Gestalt eines beflügelten Amor oder eines Jünglings mit einem wehmütig-traurigen Gesichtsausdruck, der eine Fackel senkte, und schmückte seine Sarkophagen und Urnen, wie Goethe es so schön ausdrückt,[1]) mit heiteren Bildern, die er dem Leben entnahm. Darum vermied er nach Möglichkeit die Wörter „sterben" und „der Tod" und suchte sie durch andere, weniger trostlose zu ersetzen.[2]) Aber gerade dieses Bestreben, die traurige Wirklichkeit durch allerlei euphemistische Redewendungen zu verschleiern, beweist am besten, wie schrecklich der Gedanke an das Nichts des Grabes für einen Griechen war.[3]) Männer, die, wie Sokrates, den Tod einen guten und vernünftigen Gott nannten und imstande waren, den Giftbecher zu trinken, ohne auch nur einen Tropfen zu vergießen, waren überall und zu allen Zeiten nur selten. Und hinsichtlich des alten Griechenlands dürfen wir mit Bestimmtheit annehmen, daß die große

[1]) Epigr. 1.

[2]) Die gewöhnlichsten Ausdrücke für sterben sind: zum Hades hinabsteigen, unter die Erde kommen, den ewigen Schlaf schlafen, von der Notwendigkeit erfaßt werden u. a.; für den Tod: die Notwendigkeit (τὸ χρεών), der verhängnisvolle, der erbarmungslose Tag, der eiserne, der endlose Schlaf u. a.

[3]) Daß dies der Ursprung der Euphemismen war, wird von Plutarch non posse suav. vivi secundum Epicurum 27 ausdrücklich bezeugt. Vgl. auch Lehrs, Der Mythus von der Demeter und Kore (Popul. Aufs.) und Bergk, Gr. Liter. 327.

Masse mit einem viel größeren Angstgefühl dem Tode ins Antlitz schaute als wir, da sie der Tröstungen entbehrte, die der christliche Glaube seinen Bekennern auf den Weg der Ewigkeit gibt.[1]) Der Gedanke an den Tod war ihnen auch stets ein Greuel, namentlich aber in der Homerischen Zeit, zu deren Betrachtung wir uns naturgemäß zunächst wenden.

Nach dem bekannten Ausspruche Herodots haben Homer und Hesiod den Griechen ihre Lehre von den Göttern geschaffen.[2]) Dieses Urteil ist dahin zu verstehen, daß diese beiden Dichter die aus alter Zeit überkommenen Götterlegenden in freier Dichtertätigkeit umgebildet und ihnen ein Gepräge gegeben haben, welches sie in allen späteren Zeiten behielten. Selbstverständlich blieben auch die auf den Tod und das Leben nach dem Tode bezüglichen Vorstellungen von diesem Umbildungsprozesse nicht ausgeschlossen, und die Empfindungen, die die beiden Dichter in ihre Auffassung dieser Dinge hineinlegten, bildeten den Grundton, auf welchen der Grieche seine Seele stimmte, wenn er an den Hades dachte. Dieser Grundton war aber ein sehr düsterer. Allerdings erlaubt Homer, dem bei dieser Arbeit der Hauptanteil zufiel, sein gesunder Realismus noch nicht, in seinem Pessimismus soweit zu gehen, wie es sein jüngerer Genosse in der Dichtkunst, Hesiod, tut, der rundweg erklärt, daß es für den Menschen das beste sei, gar nicht geboren zu werden, oder, wenn er geboren wird, sobald wie möglich zu sterben,[3]) aber auch er kann die innere Stimme, daß das irdische Leben mit allen seinen Reizen im Grunde genommen doch eitel und nichtig sei, nicht unterdrücken, auch ihn stimmt der Anblick der Vergänglichkeit der menschlichen Kraft und Herrlichkeit zum Vergleich des Menschengeschlechts mit dem Laub der Bäume, das eben noch voller Frische wuchs und gedieh und jetzt, dürr und welk, unstet vom Herbstwinde herumgetrieben wird. Ja, er legt einem von den Göttern sogar den Ausruf in den Mund,

---

[1]) Von dieser Angst der Sterbenden sprechen Schiller und Lessing zum Trotz Plato r. p. 1. 330 D. und Cicero div. 1. 63 ss.

[2]) Her. II. 53.

[3]) Certamen Homeri et Hesiodi 315 ss. Später wurde dieser Spruch zu einer beliebten Sentenz der Dichter. Vgl. Soph. Oed. Col. 1225 und Aesch. fragm. 376. Er soll übrigens zuerst von Silen dem Midas verkündigt worden sein. Cic. Tusc. I. 114.

daß es kein unglücklicheres Geschöpf auf Erden gebe als den Menschen.[1])

Trotz dieser Ansätze zum Pessimismus versteht er jedoch, den Wert des Lebens zu würdigen, und hängt an ihm mit allen Fasern seiner gesunden Natur. Darum ist ihm auch der Gedanke an den Tod und an alles, was mit ihm zusammenhängt, aufs äußerste verhaßt, und seine Phantasie ist geradezu unerschöpflich im Erfinden von Ausdrücken, die dieses Gefühl veranschaulichen. Der Tod ist ihm eine böse Macht, er ist schwarz, hartbettend, lebenzerreißend, unerbittlich und unaufhaltsam usw., und an einer Stelle nennt er ihn geradezu das verhaßte Schicksal, das dem Menschen bei der Geburt zuteil geworden ist.[2]) Auch der Hades ist ihm der Inbegriff alles Unheimlichen und Grauenhaften und spiegelt sich in seiner Phantasie in den düstersten Farben ab. Er ist ihm ein unerfreulicher Ort, eine neblige Finsternis, das unterirdische Dunkel, der schaurige Ort voller Moders, den selbst die Götter hassen,[3]) und um seinem Abscheu vor gewissen Menschen oder Dingen den höchsten Ausdruck zu geben, sagt er, sie seien ihm verhaßt, wie die Tore des Hades.[4]) Der einzige mildernde Zug in seiner Auffassung der jenseitigen Dinge ist die nahe Beziehung, in die er den Tod zum Schlaf bringt. Hypnos und Thanatos treten bei ihm mehrere Male als ein Brüderpaar auf, dessen inniges Verhältnis mit einigen wenigen Strichen trefflich gekennzeichnet wird.[5]) Nach Hesiods Theogonie (211 ss.) waren sie Söhne der Nacht, und ihr brüderliches Verhältnis bildete zu allen Zeiten ein beliebtes Motiv der griechischen Dichter und Künstler.[6]) Auf einer uralten Truhe in dem Tempel der Hera zu Olympia, einem Geschenk des Tyrannen Kypselos von Korinth, war die Nacht abgebildet in der Gestalt eines Weibes, das zwei Knaben auf den Armen trug: einen weißen, d. h. den Schlaf, auf dem rechten und einen schwarzen,

---

[1]) Il. 21. 464. ss. 17. 446 s. Od. 18. 130 s.

[2]) Vgl. Il. 13. 544; 20. 476; 16. 687; 22. 300. Od. 2. 100; 22. 325 u. a.

[3]) Od. 11. 94. 155; 24. 106; Il. 20. 64 ss.

[4]) Il. 3. 454; 9. 312. Od. 14. 156.

[5]) Il. 14. 231; 16. 454. 672. 682. Od. 13. 82.

[6]) So Soph. Philokt. 856 ss. Eur. Or. 174 ss.

d. h. den Tod, auf dem linken.[1]) Als ethische Macht tritt dagegen der Tod bei Homer noch nirgends auf, da die beiden Stellen der Ilias, an denen eine Strafe für Meineidige flüchtig erwähnt wird,[2]) unzweifelhaft erst in nachhomerischer Zeit eingeschaltet, jedenfalls aber die ursprüngliche Fassung des Gedichtes an dieser Stelle von späterer Hand geändert worden ist.[3])

Die Homerische Götterwelt strahlt auch heute noch, nach beinahe drittehalbtausend Jahren, in der ganzen unverwüstlichen Kraft ihrer dichterischen Schönheit. Der Geschichtsforscher, Philosoph und Dichter läßt mit innerem Behagen die buntfarbige Schar der Götter und Göttinnen, mit denen der große Schöpfer der Ilias und Odyssee die lichten Höhen des Olymps bevölkerte, an seinem geistigen Blick vorbeiziehen, und die Maler, Bildhauer und Ästhetiker üben ihr Auge und ihren Geschmack an den herrlichen Gestalten, in die der Meißel eines Phidias, Myron, Praxiteles sie gezaubert hat. Darum ist es auch leicht zu verstehen, daß Leute, die nur das Schöne im Leben suchen, sich auch heute noch an dem Anblick dieser dem menschlichen Verständnis so nahe gerückten Göttergestalten berauschen. Denn die von Homer geschaffene Religion war im wahren Sinne des Wortes eine Religion des Schönen, und Dichter und Künstler waren ihre Priester. Sie schloß sich auch nie zu einem dogmatisch begründeten Religionssystem zusammen, sondern blieb stets freier Weiterentwicklung offen. Dadurch erhielt sie eine ungewöhnliche Elastizität und Anpassungsfähigkeit an alle Verhältnisse, die sie befähigten, sich mit Leichtigkeit mit fremden Elementen zu amalgamieren, ohne sich selbst zu verleugnen.

Aber ihr rein ästhetischer Charakter war ebensowenig wie ihre Elastizität und Anpassungsfähigkeit eine Eigenschaft, die geeignet gewesen wäre, religiös tiefer empfindende Naturen irgendwie zu befriedigen, zumal da die Vermenschlichung der Götter sich auf die Schwächen, sogar die Laster der Menschen erstreckte. Gegen diese ästhetische Weltanschauung erhob sich denn auch schon um die Mitte des 6. Jahrhunderts eine Opposition, die zu einer eigentümlichen religiösen Reform führte. Es kam jetzt

[1]) Pausanias 5. 422. Anregung dazu kann der Künstler aus Hesiod, Theogonie 755 geschöpft haben.

[2]) Il. 3. 276 ss. 19. 260.

[3]) Vgl. Bergk, Griech. Literaturgesch. 566 ss. 628 ss.

der Begriff der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen aus den Netzen der Sünde und des Todes auf und mit ihm allerlei Geheimlehre und Kulte, die diesen Zweck verfolgten. Es war dies die Blütezeit des Mystizismus und der Mysterien. Die Geschichte dieser großartigen Umwälzung auf dem Gebiete des religiösen Empfindens läßt sich im einzelnen nicht mehr darstellen. Soviel steht nur fest, daß es gewaltige Geister gewesen sein müssen, die dem griechischen Volke diese neue Gedankenwelt erschlossen. Spätere Schriftsteller verknüpften diese eigentümliche geistige Bewegung mit den Namen der halbmythischen Sänger Orpheus und Musäus, deren Existenz sie zugleich in die fernste Vergangenheit entrückten, entgegen dem ausdrücklichen Zeugnis Herodots, der als die ältesten Dichter Homer und Hesiod bezeichnet. Etwas deutlicher schimmert durch das Dunkel der Jahrhunderte die Gestalt eines dritten von den zu diesem Kreise gehörigen Reformatoren hindurch, des Epimenides von Kreta, dessen Leben ungefähr mit der Zeit der sieben ionischen Weisen zusammenfällt. Solon ließ ihn 596 nach Athen kommen, damit er die Stadt von der Blutschuld reinigte, die auf ihr seit der Vertreibung des Tyrannen Kylon lastete. Er war damals schon sehr alt, und sein Leben war bereits, wie bei allen, die sich über das Maß gewöhnlicher Menschen weit erhoben, mit allerlei wunderbaren Mythen umsponnen. Unter ihnen war am bekanntesten die Sage, daß er sich einst nach einer Grotte im Diktäischen Gebirge verirrte, sich dort hinlegte und sieben Jahre verschlief.

Diese Männer nun führten in die griechische Religion ein ihr bis dahin unbekanntes Element, nämlich den Begriff von der Sündhaftigkeit der menschlichen Natur und der Notwendigkeit der Buße ein. Der Mensch ist voller Begierden, so predigten sie, und diese Begierden, unter denen Eros die mächtigste ist, sind die einzige Quelle seines Unheils. Wer sich also erlösen will, muß die Persönlichkeit in sich ertöten, denn nur auf diese Weise kann er zum leidenschaftslosen und leidlosen Anschauen der Wahrheit gelangen. Mithin wird hier zum erstenmal im Heidentum der Gedanke ausgesprochen, daß asketischer Lebenswandel die Vorbedingung einer wahren Weisheit sei. Aber auch an äußeren Sühn- und Gnadenmitteln, die dem Menschen zum Werke seiner Erlösung in diesem und im künftigen Leben

verhelfen sollten, war die neue Lehre reich. Es waren dies die Mysterien, die in dieser Epoche in ganz Griechenland in Aufnahme kamen. Man muß unter ihnen jedoch zwei Arten unterscheiden: die niederen oder sogenannten orphischen und die höheren Mysterien. Jene suchten durch Anwendung rein äußerlicher Mittel ihren Zweck zu erreichen und arteten alsbald in einen wüsten Aberglauben aus, der nur bei dem untersten Pöbel Zuspruch fand.[1]) Diese suchten dagegen durch mehr geistige Mittel ihre Eingeweihten zu veredeln und in ihnen bessere Hoffnung für ihr Schicksal nach dem Tode zu erwecken.

Äußerlich änderte übrigens diese Reformbewegung an der Ausstattung, die Homer dem Hades gegeben hatte, so gut wie gar nichts. Aber der Gesichtspunkt, von dem die auf den Tod bezüglichen Dinge nunmehr betrachtet werden, ist ein höherer. Der Tod selbst hört zwar nicht auf, in den Augen des Griechen etwas Schreckliches zu sein, aber seine harten Züge werden doch durch den Schimmer einer weniger trostlosen Auffassung des Schicksals der Toten etwas gemildert. Diese Einflüsse machen sich schon bei Pindar, dem Vorläufer der Tragiker, geltend. In ihm findet die Lehre von einem besseren, vollkommeneren Dasein und von Lohn und Strafe nach dem Tode einen entschiedenen Vertreter.[2]) Die Verstorbenen sind ihm nicht mehr jene *βροτῶν εἴδωλα καμόντων*, als welche wir sie bei Homer kennen lernen, sondern verklärte Geister, die an dem Wohl und Wehe ihrer Lieben regen Anteil nehmen. Die rauhe Hand des Todes zerreißt nicht ganz die Bande gegenseitiger Anhänglichkeit, die zwischen dem Toten und seinen Angehörigen bestehen,[2]) und der Widerhall des Ruhmes, den sich der Sohn erwirbt, kommt im Hades zur Kenntnis des Vaters.[3])

Diese Art, den Tod und das Leben nach dem Tode aufzufassen, kommt namentlich in der Epoche zur vollen Geltung, die auf die Kämpfe um die nationale Unabhängigkeit gegen die iranische Weltmacht folgte. Es ist dies zugleich die Blütezeit der tragischen Kunst, und namentlich in den Dichtungen der

[1]) Nach der Schilderung, die Demosthenes de cor. 313 s. davon gibt, muß die ganze Prozedur hierbei für religiös denkende Menschen nicht sehr erbaulich gewesen sein.

[2]) Olympia 8. 77 ss.

[3]) Ol. 14. 20 ss. Pythia 5. 96. Vgl. auch Ol. 2. 55 und fragm. 10. 3.

beiden älteren Tragiker, Aeschylos und Sophokles, finden wir eine aus sittlichem Ernst und freudiger Hoffnung gemischte Betrachtungsweise in so edlen Formen ausgedrückt, daß man sich kaum etwas Erhabeneres denken kann. Denn auch bei ihnen bleibt der Tod immer noch etwas Schreckliches, und sie verstehen es, wo sie auf dieses Thema zu sprechen kommen, ihrer einfachen Leier wahrhaft ergreifende Töne zu entlocken.[1]) Andererseits verstehen sie es aber auch, Trost und Beruhigung in das verzagende Herz zu flößen. Denn derselbe furchtbare Tod, bei dessen Anblick das angeborene Gefühl der Liebe zum Leben in der Brust der tragischen Helden mit doppelter Stärke erwacht, ist zugleich eine wohltätige Macht für die Bedrängten und vom Schicksal Verfolgten, denen das Grab eine sichere Zuflucht vor den Leiden und Mühsalen des irdischen Daseins gewährt.[2]) Er ist für Unglückliche nach Tagen der Trauer und Bitternis oft der einzige Freund, der ihnen in der Nacht ihrer Verzweiflung die Hand reicht.[3]) Zugleich ist er aber auch eine sittliche Macht. Denn über die Schwelle des Todes führt der Weg zum ewigen Leben, in welchem den Frommen sein Lohn und den Gottlosen gerechte Strafe erwarten. Überhaupt tritt der Glaube an das persönliche Fortbestehen nach dem Tode und mit ihm der Glaube an Lohn und Strafe im zukünftigen Leben bei den beiden Tragikern viel bestimmter hervor als jemals vorher oder nachher. Aeschylus und Sophokles erklären ihn geradezu für den Angelpunkt der Moral[4]) und sprechen die Überzeugung aus, daß das irdische Dasein nur ein vorübergehender Zustand, ein Feld des Verdienstes sei, um sich die Gnade der Götter im künftigen Leben zu sichern.[5]) Von ergreifender Wirkung sind solche Partien, die das Verhältnis zwischen dem Verstorbenen und den Hinterbliebenen schildern. Der verblichene Vater nimmt auch jenseits des Grabes Anteil an dem Schicksal seiner Kinder, die bei ihm Schutz suchen,[6])

[1]) In dieser Beziehung vgl. namentlich das Werk von Patin, Etudes sur les tragiques grecs (Paris) II. 25.

[2]) Soph. Oed. Col. 955. Trach. 829 ss. 1173. El. 1170.

[3]) Soph. Oed. Col. 1211 ss. Trach. 1040 ss. Eur. Hip. 1373. frg. 908.

[4]) Soph. El. 244 ss. Aesch. Suppl. 898 ss. Choeph. 53 ss. Eum. 270 ss.

[5]) Soph. Ant. 74 ss.

[6]) Aesch. Choeph. 120 ss. Soph. El. 448 ss. auch Eur. Or. 111 ss. 674 ss.

und selbst der König und Vater des Volkes erscheint, wenn sein Land sich in schwerer Not befindet.[1])

Die durch den Mystizismus des 6. Jahrhunderts in das geistige Leben des griechischen Volkes gestreuten Keime rangen sich in der Religion desselben niemals zum vollen Siege durch. Dagegen gaben sie eine äußerst fruchtbare Anregung seinem philosophischen Denken, das sich bei den ältesten Vertretern dieser Wissenschaft, Pherekydes, Anaximander und Heraklit, noch ganz in die Form mystischer Lehren kleidete und erst allmählich dieses Kleid abstreifte, um als religionsbildende Macht an die Stelle der Dichtkunst zu treten. Selbstverständlich bildete sich bald zwischen ihr und der volkstümlichen Religion ein tiefer Gegensatz heraus, der schließlich zur Unterwühlung des ganzen überkommenen Glaubens führte. Diese Unterwühlung wurde aber gleichzeitig durch die infolge des brudermörderischen Peloponnesischen Krieges plötzlich eingebrochene Sittenverwilderung mächtig gefördert, deren Anfänge der große griechische Geschichtschreiber Thucydides so anschaulich schildert.[2]) Auch die verhängnisvolle wirtschaftliche Entwicklung trug ihr Teil dazu bei: denn infolge der Verarmung, der breite Schichten der Bevölkerung durch den Krieg und das Überhandnehmen des kapitalistischen Betriebes rasch anheimfielen, trat jetzt eine Trennung des Volkes ein in einige wenige Millionäre und eine von Tag zu Tag wachsende Masse des Proletariats, das von Hand zu Mund lebte. Damit verschwand aus dem Leben des Volkes das soziale und mit ihm das moralische Gleichgewicht. Jene heilige Einfachheit der Sitten, die bei Marathon, Thermopylä und Salamis glänzende Triumphe über die Verweichlichung der Söhne Irans feierte, machte jetzt Platz dem raffiniertesten Luxus und der zügellosesten Genußsucht.

Diese Faktoren beeinflußten stark das gesamte innere Leben des griechischen Volkes, und so dürfen wir uns nicht wundern, daß wir auch in religiösen Dingen schon während des Peloponnesischen Krieges einer stark geänderten Denkweise in den gebildeten Klassen der griechischen Gesellschaft begegnen. Selbst Männer wie Aristophanes, der in politischer Beziehung zu den

---

[1]) Aesch. Pers. 600 ss.

[2]) Thuc. 3. 82.

stärksten Säulen des attischen Konservatismus zu rechnen ist, nahm keinen Anstand, den Olymp sowohl wie den Hades in die Sphäre des Lächerlichen herabzuziehen.[1]) Auch bei dem jüngsten der drei Tragiker, Euripides, tritt uns ein Geist entgegen, der völlig verschieden ist von dem bei den beiden älteren Vertretern der tragischen Dichtkunst vorherrschenden. Der bei Aeschylus und Sophokles noch so stark hervortretende Glaube an das Vorhandensein eines Jenseits kommt ins Wanken. Worte des Zweifels über die Möglichkeit einer solchen Existenz häufen sich,[2]) und hin und wieder begegnen wir da, wo vom jenseitigen Leben die Rede ist, charakteristischen Wendungen, die mit „wenn" beginnen.[3]) Ja, bisweilen redet er geradezu den materialistischen Grundsätzen seines Lehrers Anaxagoras das Wort und trägt kein Bedenken zu erklären, daß das irdische Leben das einzige Gut sei, das eine gütige Gottheit dem Menschen verliehen habe, und dem gegenüber alles andere Wahn und Trug sei, und daß es demnach besser sei, schlecht zu leben als gut zu sterben.[4]) Hieraus ist allerdings auf die persönliche Meinung des Dichters kein bestimmter Schluß zu ziehen, denn er muß seinem Helden Worte in den Mund legen, die seinem Charakter und der dramatischen Situation entsprechen. Wohl aber darf man daraus auf die allgemeine Stimmung schließen. Denn er hätte derartige Lehren seinem Publikum nicht so öffentlich auftischen können, wenn solche Ansichten in ihm nicht bereits tiefe Wurzeln gefaßt hätten. In späterer Zeit gehen die dramatischen Dichter in dieser Richtung noch weiter. Dies wissen wir wenigstens von Kritias, einem hervorragenden Sophisten und bekannten athenischen Staatsmanne, der sich auch als Dichter versuchte. Denn in seinem Drama Sisyphos stellte er den Glauben an die Götter geradezu als ein Werk gesetzgeberischer Betrüger dar, die diesen Kniff nur zu dem Zwecke erfunden hätten, um mit Hilfe der Religion die Masse des Volkes ihrem Willen gefügig zu machen. Auch die mittlere und neuere Komödie, die die Tragödie nach ihrem Verfall auf der Bühne ablösten, wurden vielfach zur Verkünderin des materia-

---

[1]) Den Olymp in seinen Vögeln, den Hades in seinen Fröschen.

[2]) Vgl. besonders Iph. Aul. 1249 ss. und Troad. 632 ss.

[3]) Alcestis 744. Heraclidae 592. Hercules furiosus 496. Frg. 830.

[4]) Iph. Aul. 1250 ss.

listischen Grundsatzes, daß der Magen der Anfang und das Ende der menschlichen Dinge sei, und daß das, was der Mensch ißt und trinkt, der einzige Gewinn seines Lebens sei.

Die Schlacht bei Chäronea im Jahre 338 machte der nationalen Unabhängigkeit Griechenlands ein Ende. Das Vaterland des Leonidas, Themistokles, Epaminondas wurde von nun an zum Spielball der miteinander rivalisierenden Großmächte dreier Kontinente und Tummelplatz ihrer politischen Intriguen. Die Folge davon war ein brudermörderischer Kleinkrieg, der die letzten Kräfte des unglücklichen Volkes verzehrte, und eine greuliche Verwilderung der Gemüter. Seine Duodezhelden, Philopoimen, Aratus, Timoleon, waren kaum imstande, für Augenblicke den blassen Schatten seines früheren Ruhmes wieder zu erwecken. Dafür eröffnete das Eroberungsgenie Alexanders des Großen dem griechischen Geiste neue, unbekannte Welten. Der schwere Hoplitenschritt der mazedonischen Phalangen läßt allerdings die Musen verstummen: die poetische Schöpfungskraft des griechischen Volkes erlischt für immer. Aber die mazedonischen Soldaten tragen auf den Spitzen ihrer Sarissen Keime einer neuen Kultur vom Indus bis an das Adriatische Meer und vom Ister bis an die Wasserfälle des Nil, und auf der so erweiterten Geschichtsarena beginnt für das Hellenentum ein neues, ungemein reiches und vielseitiges Leben. Auf den Trümmern der vorübergehenden mazedonisch-persischen Monarchie entstehen blühende unabhängige Reiche. Die Sprache der Hellenen wird zum Bindeglied zwischen stammfremden Völkerschaften, und griechische Ansiedlungen, die über die ganze Riesenfläche der neuerschlossenen Gebiete zerstreut sind, öffnen der griechischen Kultur Zutritt zu Erdwinkeln, die man bis dahin kaum dem Namen nach gekannt hatte. Der Hellenismus gleicht jenem evangelischen Sauerteig, der Jahrhunderte hindurch die gleichzeitige Kulturwelt durchdringt. Dabei verliert er allerdings immer mehr seinen nationalen Charakter und wird zum Gemeingut der Völker. Der griechische Geist strömt jetzt in einem viel breiteren Bette als zur Zeit der politischen Unabhängigkeit des Griechenvolkes, durchsetzt sich aber auch mit fremden Elementen. Dieser Prozeß bahnt auf religiösem Gebiet die allmähliche Überwucherung des antiken Heidentums durch die größtenteils orgiastischen Kulte des Ostens und

Südens an. Auch der Glaube an das Vorhandensein einer jenseitigen Welt wird unter diesen Einflüssen vielfach modifiziert. Von besonderer Wichtigkeit war in dieser Beziehung der jetzt in Aufnahme gekommene Kultus der Isis, deren Mysterien neben denen des Mithras in späterer Zeit zum letzten Rettungsanker des untergehenden Heidentums werden.

So innerlich umgestaltet, fing der Hellenismus seit der Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. an, durch zahlreiche Poren in den Organismus der neuen Weltmacht am italischen Gestade einzudringen. Der ältere Scipio, der Sieger bei Zama und Retter seines Volkes aus schrecklicher Not, erlag zuerst dem Zauber der hellenischen Kultur, und sein Haus wurde zum Mittelpunkt griechischer Bildung in Rom. In seine Spuren traten die mächtigen Häuser der Aemilier und Meteller, und die neue Geistesströmung wurde bald so stark, daß alle Versuche Catos und der altrömischen Partei, ihr Einhalt zu tun, vergeblich waren. Der Sieg des Mummius und die Zerstörung Korinths machten dem letzten Schatten der Unabhängigkeit Griechenlands ein Ende, öffneten dadurch aber Tür und Tor dem Zudrange der griechischen Handwerker, Künstler und Gelehrten nach der Weltstadt am Tiber. Im Laufe weniger Jahrzehnte war die moralische Unterwerfung der Sieger durch die Besiegten vollendete Tatsache. Das griechische Volk oder vielmehr die hellenistische Welt rächte sich an ihrem Bezwinger dadurch, daß sie ihm mit den Errungenschaften einer höheren Kultur Keime einer Sittenverderbnis brachte, die die Grundlagen seiner bisherigen Größe untergruben. Rom, die Gebieterin der Welt, wurde endlich, durch einen hundertjährigen Bruderkrieg physisch und geistig erschöpft, Beute eines ebenso glücklichen als schlauen Imperators. Damit beginnt der dreihundertjährige Todeskampf des antiken Heidentums. Die damalige Welt fiel allmählich einer Ermattung und Erschöpfung aller sittlichen Kräfte anheim, die nicht einmal das verhältnismäßige Wohlbefinden des römischen Reiches während der beiden ersten Jahrhunderte nach Begründung des Prinzipats aufhalten konnte. Die überlieferte und vom Staate geförderte Religion verlor gänzlich ihre Macht über die Gemüter der Menschen, und die alten Vorstellungen von den Göttern forderten nur den Spott und den Hohn der Menge heraus. In den aufgeklärten Kreisen

der höheren Gesellschaft machte sich der Atheismus breit,[1]) während die unteren Klassen sich anderen Glaubensformen zuwandten. Unter diesen Umständen verloren natürlich auch die alten Vorstellungen vom jenseitigen Leben ihre Geltung, und schon Cicero konnte sagen, daß es in ganz Rom kein so beschränktes altes Weib gebe, das an den Hades und seine Schrecken glaubte,[2]) eine Äußerung, die hundert Jahre nach ihm Seneca auf das Rom seiner Zeit anwendet.[3]) Trotz dieses Unglaubens und der durch ihn bedingten Gleichgültigkeit gegen die letzten Dinge, trotz der Betäubung durch raffinierte Sinnlichkeit, die nach dem Ausdruck Lucians von Samosata keinen Raum für den Gedanken an Charon übrig ließ,[4]) wand sich die damalige Gesellschaft aus Angst vor dem Tode,[5]) und es gab nur äußerst wenige Leute, die, wie Plinius der Ältere, jeden Gedanken an die Unsterblichkeit der Seele mit einer Art Fanatismus von sich wiesen.[6])

Diese innere Erschöpfung, dieses Gefühl der inneren Öde und der Angst vor der Ewigkeit, die die breite Masse des Volkes samt einem großen Teile der Gebildeten ergriffen hatte, hatten schon im letzten Jahrhundert der Republik das Wiederaufwachen des Mystizismus in den Schulen der Neupythagoräer und Neuplatoniker zur Folge. Aber der neu aufgekommene Mystizismus stellt gegenüber dem im 6. Jahrhundert in Griechenland herrschenden eine wesentliche Verschlechterung dar. Denn er enthielt starke Keime des Aberglaubens in der Form philosophischer Theoreme und arbeitete derjenigen Stimmung in der heidnischen Welt vor, die sie für den krassesten Wunderglauben empfänglich machte. Darum werden jetzt die seltsamsten Kulte des Orients mit Leichtigkeit aufgenommen, und in allen Klassen

---

[1]) Im ersten Jahrhundert des Kaiserreichs war die ganze höhere Gesellschaft in Rom, selbst den Kaiser Augustus nicht ausgenommen, der sich sonst gern als Wiederhersteller des alten Glaubens preisen hörte, alles religiösen Glaubens bar. Was Friedländer in seinen „Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms" über die Religiosität dieser Zeit sagt, ist optimistisch gefärbt.

[2]) Cic. Tusc. I. 48

[3]) Seneca epist. 3. 3. 18.

[4]) περὶ Χάρωνος δ' οὐδεὶς λόγος. Luc. Char. 24.

[5]) Ein klassischer Beleg dafür ist namentlich Plut., non posse suaviter vivi secundum Epicurum 26 und 27.

[6]) Plin. hist. naturalis 7. 188.

der Gesellschaft, selbst bis in die gebildetsten Kreise hinein, wuchert die Magie mit ihren scheußlichen Geheimopfern und die Astrologie. Der Synkretismus, d. h. das Bestreben, die einzelnen Götter miteinander zu vermengen und die Attribute des einen auf den anderen zu übertragen, macht das Maß der Verwirrung auf dem Gebiete des heidnischen Glaubens voll. Mitten unter diesem Chaos religiöser Glaubensformen und den krampfhaften Anstrengungen gebildeter Heiden, den absterbenden Polytheismus zu neuem Leben zu erwecken, verbreitete sich trotz blutiger Verfolgungen und zum Teil sogar durch die blutigen Verfolgungen[1]) die Lehre Christi. Das sinkende Heidentum flüchtet sich schließlich unter den Schutz derselben Philosophie, die vor 500 Jahren begonnen hatte, ihm die Wurzeln abzugraben. Aber auch diese letzte Feste erweist sich als unhaltbar, und das Kreuz, das Zeichen des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung, streckt seine Arme über der untergehenden Welt aus.

---

[1]) Zu den durch den Anblick des Heldenmuts der Märtyrer bekehrten Heiden gehört nach eigenem Geständnis der Apologet Justinus (Just. apologia II. 12). Unter Mark Aurel erlitt er selber das Martyrium.

II.

Der Zustand der Seele nach dem Tode. Der Hades.

Wir haben schon mehrmals Gelegenheit gehabt, die Formen, in denen sich der Grieche das Leben nach dem Tode dachte, gelegentlich zu streifen. Auch in dieser Beziehung änderten und vervollkommneten sich bei ihm die Begriffe im Verhältnis zu der fortschreitenden Vergeistigung seiner Kultur. Bei Homer wird das Verhältnis zwischen Leib und Seele noch ganz materiell gedacht. Sie bilden zwei voneinander völlig getrennte Hälften des menschlichen Wesens. Die Seele des gefallenen Helden beweint, wenn sie ihre irdische Hülle verlassen hat, ihr Schicksal und ihre Schönheit und Jugend.[1]) Sie fliegt davon mit dem Geräusch, das dem einer Fledermaus ähnlich ist, durch die Wunde aus dem Körper[2]) und eilt mit unglaublicher Schnelligkeit nach dem Hades.[3]) Hier gelangt sie über einen Fluß erst dann zum Ort der ewigen Ruhe, wenn der Körper bestattet ist.[4]) Im entgegengesetzten Falle muß sie am Ufer umherirren, von anderen, glücklicheren Seelen hin und her gestoßen.[5]) Ihr Dasein ist nur ein schwacher Schein ihres früheren Lebens, und sie selbst ist nur ein schwacher Abglanz ihres früheren Wesens.[6]) Denn zum vollen Dasein fehlt ihr vor allen Dingen das Bewußtsein, das nur auf Augenblicke zurückkehrt, wenn sie Blut getrunken hat.[7]) Deshalb ist der Zusammenhang zwischen dem

---

1) Il. 16. 853 s. 22. 362 s.

2) Il. 14. 518. 23. 101. Od. 24. 5 ss.

3) Od. 11. 57. ss.

4) Il. 23. 69 ss. Od. 11. 66 ss.

5) Il. 23. 72.

6) Od. 11. 390 ss.

7) Od. 11. 475. Daher die Namen der Seelen, wie Schatten, kraftlose Häupter, Schattenbilder von Menschen, die müde geworden sind usw. Die

Reich der Schatten und der Welt der Lebenden gänzlich unterbrochen.[1]) Die Substanz der Seele ist etwas Materielles, aber Unfaßbares, dem Rauche Ähnliches.[2]) Sie hat weder Muskeln noch Knochen, da diese das Feuer verzehrt hat, und deshalb ist sie ganz kraftlos.[3])

Selbstverständlich konnte für so derbe Naturkinder, wie es die Homerischen Helden sind, ein Dasein, welches nur eine schmale Grenze vom völligen Nichtsein trennte, nichts Anziehendes haben. Daher auch jener herzzerreißende Schrei der Verzweiflung, den der Dichter dem Achilles in den Mund legt, als Odysseus auf seiner Fahrt nach dem Hades ihn beglückwünscht, daß er nicht nur auf Erden der erste unter den Helden gewesen ist, sondern auch in der Unterwelt über die Seelen herrsche. „Tröste mich nicht!" erwiderte ihm Achilles, „ich möchte lieber dort auf Erden bei einem armen Schlucker, der selbst nichts zu essen hat, als Knecht dienen, denn hier über alle Toten herrschen."[4])

Die geistige Arbeit an der Aufhellung des trostlosen Daseins nach dem Tode durch einen besseren Hoffnungsschimmer fängt auch ziemlich früh an. Schon die jüngeren Teile der Odyssee zeigen ein anderes, freundlicheres Bild. In dem Schlußabschnitt des 11. Buches, der unzweifelhaft von noch späterer Hand diesem an sich schon jüngeren Liede angefügt ist, sehen wir wenigstens an Stelle des traumhaften, vom völligen Nichtsein nur wenig verschiedenen Dasein ein halbbewußtes, automatisches Fortsetzen der Lieblingsbeschäftigungen, die man im Leben hatte. Minos, der gewaltige und gerechte Herrscher auf Erden, versieht auch in der Unterwelt sein Richteramt, Orion, der wilde Jäger, stellt auch hier den Tieren nach, Herakles scheucht mit dem Pfeil auf der Bogensehne flüchtige Scharen der Toten vor sich her.

Lehre von der Bewußtlosigkeit der Seelen ist übrigens nicht konsequent durchgeführt, denn Aias erkennt den Odysseus, und die Seelen fürchten sich vor dem entblößten Schwert.

[1]) Od. 11. 155 ss. 457 ss. 492 ss.

[2]) Il. 23. 99 ss. Od. 11. 207 ss.

[3]) Od. 11. 219 ss. 393 s.

[4]) Od. 11. 488 ss.

Im 24. Buche der Odyssee, dem spätesten Teile der Homerischen Dichtung, sehen wir die Arbeit an der Verselbständigung der Toten um einen Schritt weitergerückt. Die Seelen der griechischen Helden, des Agamemnon, Achilles, Patroklus, Antilochus, sitzen auf einer Asphodeloswiese und kürzen sich schon bei vollem Bewußtsein die Zeit mit Gesprächen über die früheren Zeiten, während Hermes mit dem goldenen Stabe die Scharen der getöteten Freier vorbeitreibt. In ihren Worten zittert allerdings das Gefühl der Trauer um die dahingeschwundene Herrlichkeit durch, aber die Farbenabtönung, in der die Szene erscheint, ist nicht mehr so unendlich düster.

Ganz vereinzelt ist die Erwähnung des Elysiums, wohin Menelaus als Nachkomme der Götter und Gemahl der Helena, die selbst eine Tochter des Zeus war, lebend versetzt werden soll. Dort fällt kein Schnee und herrscht keine Kälte, sondern erfrischende Seewinde bringen angenehme Kühlung den Sitzen der Seligen.

Die Einführung der Dämonen, d. h. Mittelwesen zwischen Gott und dem Menschen, in die die Götter die Menschen des goldenen Zeitalters verwandelt haben sollen, in die griechische Götterlehre durch Hesiod, hatte keinen merkbaren Einfluß auf die Gestaltung der Volksbegriffe über die Form und das Wesen des Lebens nach dem Tode und gewann große Bedeutung erst in den philosophischen Schulen der Neupythagoräer und Neuplatoniker. Dagegen rief die religiöse Bewegung des 6. Jahrhunderts die tiefgreifenden Veränderungen in der Auffassung der Bedeutung des Todes und des Zustandes der Seelen nach dem Tode hervor, die wir oben geschildert haben. Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und von Lohn und Strafe im künftigen Leben für die hienieden begangenen Taten wird jetzt entschiedener betont. Darum erhält auch das Leben nach dem Tode, das bei Homer etwas unendlich Geringwertigeres ist als das irdische, besonders für tiefere Gemüter eine neue Bedeutung. Die Seele des Verstorbenen ist nicht mehr das kraftlose Haupt, nicht mehr das Schattenbild eines müde gewordenen Sterblichen, sondern ein höheres Wesen, das ein vollkommeneres Dasein führt, frei von den Banden der Körperlichkeit und dem Schmutz der Materie. Daher die neu auftauchenden Namen zur Bezeichnung des Toten, *μακαρίτης*, *δαίμων*, *ἥρως*. Da er

ein selbständiges Dasein hat, erscheint sein Geist im Traume oder im wachen Zustande, um den Verbrecher zu schrecken, den auch ohnedies der Rachegeist Alastor oder die Eumeniden, die Hüterinnen des menschlichen und göttlichen Rechts, verfolgen.[1]) Bisweilen erscheint er aber auch, um dem Ratlosen in schwierigen Lebenslagen Rat und Weisungen hinsichtlich der Zukunft zu erteilen. Denn als reinen Geistern sind den Abgeschiedenen die Geheimnisse der Vergangenheit und der Zukunft, des Himmels und der Erde viel besser bekannt als gewöhnlichen Menschen. Die Rückkehr auf die Oberwelt ist nicht unmöglich,[2]) obwohl die Götter nur höchst ungern eine Seele fahren lassen, von der sie einmal Besitz ergriffen haben.[3]) Dafür ist die Beschwörung der Seele durch entsprechende Opfer und Gebete, so daß sie gezwungen wird, auf einen Augenblick wieder auf der Erde zu erscheinen, mit keinen allzugroßen Schwierigkeiten verknüpft.[4]) Damit war eine Theorie gegeben, auf deren Grundlage sich später, nach dem Wiedererwachen des Mystizismus im 1. Jahrhundert v. Chr. eine neue, weitverzweigte geistige Krankheit entwickelte, nämlich die Magie und Theurgie. Aber schon damals sehen wir einen Teil dieses Aberglaubens durch den allgemeinen Glauben gerechtfertigt. Denn es entstehen jetzt zahlreiche Totenorakel, in denen von den Seelen der Verstorbenen Auskunft über die Zukunft erteilt wird.[5])

Der Sitz der Seelen nach dem Tode ist bekanntlich der Hades. Die Topographie dieser Stätte ist äußerst unklar und verwickelt. Nach allgemeiner Annahme ist er unter der Erde,[6]) ein Gedanke, der bei allen Naturreligionen sehr nahe liegt, da die Erde den Körper der Verstorbenen in ihren Schoß aufnimmt, mithin auch der Sitz ihrer Seelen ist.[7]) Neben

---

[1]) Aesch. Suppl. 398 ss. Eum. 332 ss. Eurip. Med. 1059 ss. Über den Alastor vgl. Nägelsbach, Nachhomerische Theologie 335.

[2]) Als Beweis dienen Alkestis und Eurydike.

[3]) Aesch. Pers. 689 ss.

[4]) Aesch. Pers. 601 ss.

[5]) Schon das 11. Buch der Odyssee stellt nichts weiter als ein solches Totenorakel dar.

[6]) Daher die Ausdrücke: unter die Erde gehen, die Erde hat mich verschlungen, die Erde möge sich vor mir auftun, statt sterben. Il. 6. 19. 141; 8. 150; 17. 146. Hesiodus, opera et dies 146.

[7]) Vgl. Cic. Tusc. I. 36.

dieser ältesten Auffassung entsteht jedoch schon früh eine andere und gewinnt bald eine allgemeine Verbreitung. Sie findet im 10. Buche der Odyssee (v. 504 ss.) ihren Ausdruck, wo Circe, als sie dem Odysseus über die ihm bevorstehende Fahrt nach dem Hades Weisung gab, sagte, daß ihn Boreas, also nach Plinius dem Älteren, Gellius und der Pio-Klementinischen Windtafel,[1]) der Nordostwind bringen werde. Der Hades liegt also nach dieser Darstellung in der Himmelsrichtung, aus welcher die Nacht und alles Böse und Unheimliche hervorkommen, nämlich im Westen. Später, als man die Sage zu lokalisieren anfing, wurde das Reich des Pluto nach Maßgabe des sich erweiternden geographischen Gesichtskreises in immer weitere Fernen verschoben. So verknüpft noch der große Geograph Strabo die Erwähnung der Elysischen Gefilde bei Homer mit dem Namen Turdetanien, d. h. Andalusien, und meint, die Kunde von dem gesegneten Klima, der Fruchtbarkeit und dem Reichtum dieser Gegenden könne zu den Ohren des Dichters durch die Phönizier gedrungen sein.[2]) Andere suchten die Elysischen Gefilde auf den Kanarischen Inseln,[3]) und schließlich versetzte man das ganze Geisterreich auf die Britannien umgebenden, wenig bekannten und mit dem Schleier des Geheimnisvollen umhüllten Inseln und Klippen.[3]) Endlich, als die volkstümlichen Begriffe vom Hades gänzlich der Verachtung anheimfielen und für ihn in der ganzen damals bekannten Welt kein Platz mehr zu finden war, brachte die fruchtbare Phantasie der Neuplatoniker die Seelen der Verstorbenen auf den nächsten, die Erde umgebenden Sternen unter. Besonders die Sphäre zwischen ihr und dem Monde mit seinem blassen, geheimnisvollen Antlitz galt als ein bevorzugter Sitz derselben.[4])

Das Bild des Hades, wie es späteren Jahrhunderten geläufig war, ist nicht etwa auf einmal entstanden, sondern die

---

[1]) Plin. hist. natur. 2. 119. Gellius, Noctes Atticae 2. 22. cf. Göttlings Ausgabe von Hesiod.

[2]) Strabo 3. 150. Plutarch. Sertorius 8.

[3]) Plut., de defectu oraculorum 18.

[4]) Plut., de sera numinis vindicta 22. de genio Socratis 22. de facie in orbe lunae (an vielen Stellen). Augustinus, de civitate Dei 10. 11. 27. Vgl. auch Zeller, Die Philosophie der Griechen (Leipz. 1868) III. 122 ss. 156 ss. 298. 343 ss.

Dichter haben in mühevoller Arbeit längere Zeit hindurch einzelne Züge zu ihm zusammengetragen. Aus der Ilias erfahren wir nur verhältnismäßig wenig über die Verhältnisse im Schattenreiche. Denn wir wissen nur, daß es unter der Erde liegt[1]) und daß es vom Flusse Styx umgeben ist, über den die Seelen der Verstorbenen nicht gelangen können, solange der Körper nicht begraben ist.[2]) Eine viel reichere Ausbeute an Spezialangaben gewähren die schon mehrfach von uns angeführten Bücher 10 und 11 der Odyssee. Nach dem Bilde der Unterwelt, welches der Dichter dort entwirft, beschatten den Eingang zum Hades Haine der Persephone von Schwarzpappeln und Weiden. Dort wohnt das geheimnisvolle Volk der Kimmerier, das im Grunde genommen nichts anderes zu sein scheint als die Schar der Toten, als Volk gedacht. Es führt dort ein unerfreuliches Dasein: denn mag die Sonne aufgehen oder untergehen, nie durchdringt ihr Strahl den dichten Nebel, der über ihrem Lande lagert.[3]) Die Hauptflüsse, die das Schattenreich umgeben, sind die Styx und der Acheron, in die der Pyriphlegethon und als ein Arm der Styx der Kokytos mündet.[4]) Die Idee der unterirdischen Flüsse ist nach Versicherungen griechischer Schriftsteller von der Oberwelt auf die Unterwelt übertragen.[5]) Denn Flüsse, die durch einen Spalt unter der Erde verschwinden und, nachdem sie eine Strecke unterirdisch geflossen, wieder zum Vorschein kommen, sind in Griechenland nichts Seltenes, und Strabo zählt an einer Stelle seines Werkes ihrer mehrere auf.[6]) Besonders in der Nähe der vermutlichen Heimat Homers, im Idagebirge, war ein Flüßchen Aidoneus, welches zweimal unter der Oberfläche verschwand und zweimal wieder auftauchte, bis es das drittemal endgültig in den Tiefen der Erde sich den Blicken der Menschen entzog.[7]) Ferner gab es in Epirus in der Gegend von Kichyros einen Acherusischen See mit den Flüssen Acheron und Kokytos, die

[1]) Il. 20. 61 ss. 23. 100.
[2]) Il. 8. 366 ss. 23. 71 ss.
[3]) Od. 11. 14 ss.
[4]) Od. 11. 513 ss.
[5]) Paus. 1. 40.
[6]) Strabo 6. 275.
[7]) Paus. 10. 826.

Homer sicher kannte, da sie durch ein berühmtes Totenorakel in ganz Griechenland bekannt waren. Der Anblick dieser Naturerscheinung konnte die griechischen Dichter schon früh auf den Gedanken bringen, die Unterwelt mit Flüssen auszustatten, die das Reich Plutos als unüberwindliche Hindernisse umgaben. Auch der Name Styx war in der wirklichen Welt nicht unbekannt. Diesen Namen trug ein Flüßchen in einer wildzerklüfteten, vulkanischen Gegend Arkadiens in der Nähe der uralten Stadt Nonakris. Indem es aus schwindelnder Höhe von einer jähen Felswand herunterstürzte, höhlte es sich in dem felsigen Boden ein schluchtartiges Bett und mündete in den Fluß Krathis. Sein Wasser war mit alkalischen Stoffen gemischt und deshalb ungenießbar. Ja, es galt den Griechen als so ätzend, daß es alle Gefäße von Gold, Silber, Glas und Kristall durchnagte mit Ausnahme des Pferdehufes und des Horns vom skythischen Büffel.[1]) Die unterirdische Styx ist übrigens, wie ihr Name besagt, der Inbegriff des Entsetzlichen und Schaurigen. Bei ihr schwören die unsterblichen Götter ihren größten und unverbrüchlichsten Schwur, dessen Nichteinhaltung von den schrecklichsten Folgen begleitet war. Denn nach Hesiod lag der eidbrüchige Gott ein Jahr lang bewußt- und gefühllos auf einem elenden Bett, mit einem zerlumpten Fell zugedeckt. Hierauf mußte er sich äußerst harten Peinigungen unterziehen, und erst nach Verlauf von zehn Jahren konnte er in die Götterversammlung, zum Nektar und zur Ambrosia zurückkehren.[2])

Den eigentlichen Sitz der Seelen dachte man sich ursprünglich als ein großes Gebäude, in welchem Pluto und Persephone das Amt der Höllenvögte versahen. Daher der Ausdruck *δόμος* oder *δῶμα Ἀιδάω*. Erst später wurde die Zwingburg durch ein Land voll Moders und Garstigkeit ersetzt, das man schließlich in drei Teile teilte: den Tartarus für die Ruchlosen, die Asphodeloswiese für die große Schar der weder Guten noch Bösen[3]) und das Elysium für die Tugendhaften. Zu diesem Geisterreich führte ein weites Tor.[4]) Der Durchgang durch dasselbe ist sehr

---

[1]) Pauf. 8. 635. Herod. 6. 74. Strabo 8. 389. Aelianus, natura animalium 10. 40.

[2]) Hes. theogonia 780 ss.

[3]) Lucianus, de luctu 7.

[4]) Il. 23. 74. Od. 11. 571.

leicht, denn Pluto ist ein sehr gastfreier Gott und nimmt alle ohne Unterschied des Alters und des Standes auf.[1]) Aber um so schwieriger ist der Ausgang, denn die unterirdischen Götter lassen nicht gerne eine Seele heraus, die sie einmal haben, und Pluto verschließt sorgsam das Tor des Hades,[2]) das überdies noch von der mißgestalteten Brut des Typhon und der Echidna, dem dreiköpfigen Höllenhunde Kerberos, bewacht wird.[3]) Er hat die Eigentümlichkeit, daß er die Eintretenden freundlich anwedelt, aber wenn sie herauszugehen versuchen, ihnen grimmig die Zähne entgegenfletscht.[4]) Es kam aber auch vor, daß er sich den Hinabgehenden widersetzte. Alsdann konnte der im Todeskampf Liegende nicht sterben.[5]) Im übrigen erinnert seine ganze Erscheinung, wie sie uns auf einigen Vasenbildern erhalten ist, an die struppigen und äußerst bissigen Hirtenhunde, wie sie auch heute noch den Schrecken der Wanderer in Griechenland bilden.

Nachdem die Seele des Verstorbenen dieses Hindernis glücklich überstanden hatte, kam sie in den eigentlichen Hades. Wir wissen nicht, wie die ursprüngliche Anlage dieses inneren Sitzes der Seelen war. Erst der jüngste Teil der Odyssee, das 24. Buch, gibt uns einige Aufschlüsse darüber, indem es als Hauptaufenthaltsort der Geister die Asphodeloswiese bezeichnet. Der Weg dahin führt am Gestade des Ozeans, dem Felsen Leukas, den Toren des Helios und dem Volke der Träume vorbei. Der weiße Felsen spielt in der griechischen Mythologie eine besondere Rolle. Nach einer allgemeinen Anschauung, die als ein Überbleibsel aus der Zeit zu betrachten ist, da der Glaube des griechischen Volkes noch der reine Dämonenglaube war, bezeichneten Orte mit einem weißschimmernden Felsen stets den Zugang zur Unterwelt, und ein

---

[1]) Soph. Ai. 1192. El. 137 s. Oed. Col. 1563. Daher seine Namen *Πολυδέκτης* und *Πολυδέγμων* hymn. Hom. V. 17. 91.

[2]) Daher der häufige Beiname des Hades *Πυλάρτης*. Il. 8. 367. 13. 415. Od. 11. 277. In dieser Eigenschaft stellte ihn die griechische Plastik mit einem Schlüssel in der Hand dar. Paus. 5. 427.

[3]) Homer kennt allerdings den Höllenhund (Il. 8. 368. Od. 11. 623), aber nicht seinen Namen. Im allgemeinen dachte man sich ihn mit drei Köpfen. Nur Hes. theog. 312 legt ihm fünfzig Köpfe bei.

[4]) Hes. th. 769 ss.

[5]) Soph. Oed. Col. 1574 ss.

Sprung von diesem Felsen entsühnte von dem begangenen Frevel. Darum übertrugen Gemeinden, auf denen eine Blutschuld lastete, diese Schuld auf einen ihrer Angehörigen und ließen ihn dann in die Tiefe stürzen. Aber auch einzelne konnten sich auf diesem Wege von der Schuld befreien. Denn unten floß das Wasser der Vergessenheit. Demnach pflegten auch unglücklich Liebende, um den Qualen der Liebe zu entgehen, sich von weißen Felsen zu stürzen.[1]) Auch zwischen dem Asphodelos und dem Totenreiche besteht eine enge Beziehung, und wir haben hier wieder ein Beispiel, wo die Phantasie der Griechen den Hades mit Farben schmückte, die sie der Wirklichkeit entlehnte. Denn mit den Knollen des Asphodil nährte sich in Zeiten der Not das arme Volk. Da nun auch die Toten nach dem allgemeinen Glauben der Griechen Speise bedurften, so wurden von jeher die Gräber mit diesen Pflanzen besät. So kam es, daß der Asphodil mit der Zeit zu einer Pflanze der Toten wurde und somit auch eine mit ihm besäte Wiese den Dichtern als der geeignetste Aufenthaltsort der Seelen der Verstorbenen erschien.

Den zweiten notwendigen Bestandteil des Hades bildet der Tartarus. In den Zeiten Homers ist er jedoch noch nicht, wie später, ein Ort, wo die Seelen großer Verbrecher ihre Strafe verbüßen, da die Idee des Lohns und der Strafe nach dem Tode dieser Periode noch fremd ist, sondern nur das Gewahrsam, in welchem die durch Zeus von dem olympischen Throne gestürzten Titanen, Kronos und Japetos, eingekerkert gehalten wurden.[2]) Seine Entfernung von der Erde ist ebenso groß wie die der Erde vom Himmel, und ein Amboß würde neun Tage brauchen, um von der Erde zu ihm zu gelangen.[3]) Es ist dies ein entsetzlicher Ort, voller Finsternis und Moder, ein Abgrund, den in einem Jahre nicht durchfliegt, wer dahin gelangt.[4]) In ihm liegen die Wurzeln des Himmels, der Erde und des Meeres.[5]) Vom Hades ist der Tartarus durch eine eiserne Mauer und ein ebensolches Tor mit eherner Schwelle getrennt.

---

[1]) Das bekannteste Beispiel ist das der Sappho.

[2]) Il. 8. 479 ss. Hes. th. 713 ss.

[3]) Il. 8. 16. Hes. th. 720 ss.

[4]) Il. 8. 480 s. Hes. th. 731 s. 736 ss. 740.

[5]) Il. 8. 478. Hes. th. 727.

Die mit Zeus verbündeten Titanen Gyes, Kottys und Obriareus sitzen vor ihm auf Wache.[1])

Die nachhomerischen Zeiten bereicherten das Bild der Unterwelt mit einigen neuen Zügen. Die Berührung der Griechen mit einigen hochentwickelten Völkern der damaligen Kulturwelt, den Ägyptern, Lydern, Karern und den semitischen Stämmen der phönizisch-palästinäischen Küste, blieben nicht ohne Einfluß auf ihre Gedankenbildung, und es gibt heute keinen Altertumsforscher mehr, der zu behaupten wagte, daß die griechische Kultur sich ausschließlich auf hellenischem Boden in voller Unabhängigkeit von der übrigen Welt entwickelt habe, wenn wir auch wegen der Beschaffenheit unserer heutigen Geschichtsquellen nicht mehr imstande sind, die Art dieser Einwirkung im einzelnen nachzuweisen. So weist auf Ägypten hin die der homerischen Zeit völlig unbekannte Gestalt des Charon, des finsteren, mürrischen Fährmanns, der gegen Entrichtung eines gewissen Geldbetrages die Seelen der Verstorbenen über den unterirdischen Fluß setzt. Solche Fährleute gab es wirklich in Ägypten, wo man die Leichen aller wohlhabenden Einwohner zu Wasser nach Memphis und von dort gegen mäßige Bezahlung in einer besonderen Prunkbarke über den Mörissee nach dem Friedhof schaffen ließ. Diese Einrichtung soll nach Versicherungen eines der angesehensten griechischen Geschichtschreiber den Griechen die Idee ihres Charon eingegeben haben.[2]) Ägyptischen Ursprungs scheint ferner der Fluß Lethe zu sein, aus welchem die Seelen bei ihrem Eintritt in den Hades Vergessenheit ihres bisherigen Lebens und mit ihm ihrer bisherigen Mühen und Drangsale tranken. Als Vorbild hierfür diente offenbar der kalte Wasserquell, der in den Isismysterien eine gewichtige Rolle spielte. Er kam aus dem See Mnemosyne, und die Seelen der Verstorbenen tranken ebenfalls Vergessenheit aus ihm, ehe sie zur ewigen Seligkeit eingingen.[3]) Ferner besteht zwischen dem Totengericht des Osiris und dem aus den drei gerechtesten Königen der Welt, Minos, Rhadamanthys und Aeakus, bestehenden unterirdischen Tribunal, das erst jetzt aufkommt, eine zu

---

[1]) Il. 8. 15. Hes. th. 726 ss.

[2]) Diodorus Siculus 1. 92. 96.

[3]) Vgl. Lehrs, Vorstellungen der Griechen vom Leben nach dem Tode, in popul. Auff. 346 ss. und Lobeck, Aglaophamus 892.

auffällige Ähnlichkeit, als daß man sie für zufällig halten und nicht vielmehr darin einen Abglanz ägyptischer Ideen sehen könnte.

Diese volkstümlichen Vorstellungen vom Reiche der Toten fing die griechische Philosophie seit der Mitte des 5. Jahrhunderts an, mitsamt den sonstigen religiösen Begriffen zu unterwühlen, und schon Aristophanes konnte auf den Beifall seiner Zuhörer rechnen, als er in seinen Fröschen ein ins Lächerliche verzerrtes Bild des Hades auf die Bühne brachte und sogar den Mystenchor darin verhöhnte. Ja, er nennt geradezu den Gang der Seele nach dem Hades eine Fahrt nach der Eselsschur.[1]) Andererseits unternimmt dieselbe Philosophie, die sich den beim Volke gangbaren Begriffen über das Dasein nach dem Tode so feindlich zeigte, den Versuch, den von ihr angerichteten Schaden wieder gut zu machen und die Unsterblichkeit der Seele im deduktiven Wege zu beweisen. Der Schwäche ihrer Beweise bleibt sie sich wohl bewußt und greift schließlich zum Mystizismus. So legt Plato in seiner Abhandlung über den Staat seine Lehren über die Art des Fortbestehens der menschlichen Seele nach dem Tode einem mythischen Phrygier Er in den Mund, der angeblich, nachdem er gestorben war, in dem Augenblick, da er verbrannt werden sollte, wieder aufwachte und den Umstehenden erzählte, was er auf der andern Welt gesehen hatte.[2]) In dieser Beziehung ahmten übrigens den Plato nach Dicaearch, der in seinen „Lesbiern" eine ähnliche Gestalt in der Person eines Pherekrates aus Phthia einführte, und Cicero, der in seinem „Traum des Scipio" seine Lehren über die jenseitigen Dinge dem älteren Scipio Africanus in den Mund legt, ebenso Plutarch, der sich in diesen Sachen auf das Zeugnis ebenso mythischer Persönlichkeiten, des Thespesios aus Soloi und des Timarch aus Chaeronea beruft.[3]) Von viel größerer praktischer Bedeutung war das Wiedererwachen des in den unteritalischen Städten bis dahin von der demokratischen Partei mit Gewalt niedergehaltenen Pythagoräismus, das etwa in derselben Zeit erfolgte, als Plato seine Unsterblichkeitslehre

[1]) Ranae 186.

[2]) Plato rep. 10. 614 ss.

[3]) Plut., de sera numinis vindicta 22. de genio Socratis 22. Vgl. Cic. Tusc. I. 21.

zu begründen suchte. Denn in den Pythagoräischen Kreisen, denen jetzt so einflußreiche Persönlichkeiten und edle Charaktere wie Archytas und Epaminondas beitraten, wurde der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele eifrig gepflegt und bildete einen der wichtigsten Punkte ihres Lehrgebäudes. Aber die Pythagoräer verharrten in strenger Abgeschlossenheit vom Volke, und die Zahl ihrer Anhänger war nur gering. Sie konnten demnach auf die religiöse Entwicklung des griechischen Volkes keinen bestimmenden Einfluß ausüben und wurden in dieser Beziehung von Faktoren abgelöst, deren Charakteristik wir im vorgehenden Kapitel gegeben haben.

III.

Das Schicksal. Der Dämon des Todes. Die unterirdischen Gottheiten. Die Mysterien.

Hinter der buntfarbigen Schar der Götter und Göttinnen verschiedener Abstufungen finden wir, gleichwie eine dunkle Ahnung des einen Gottes, die Vorstellung von einer geheimnisvollen Kraft, die den Himmel, die Erde und das Meer mit ihrem unerbittlichen Einfluß gleichmäßig umspinnt. Diese Kraft veranschaulichte sich der Grieche unter dem Bilde der Moira oder Aisa. Das Wort „Bild" ist hier im uneigentlichen Sinne zu verstehen, da man sie sich, entsprechend ihrem geheimnisvollen, unpersönlichen Charakter, unter keinem bestimmten Bilde dachte. Gewissermaßen Vertreterinnen ihrer Macht nach außen waren die drei spinnenden Schwestern, die Kataklothen. Sie treten zuerst bei Homer auf, aber ohne Angabe ihrer Zahl und Abgrenzung ihrer Tätigkeit.[1]) Erst Hesiod nennt ihrer drei, die Klotho oder die Spinnende, die Lachesis oder die Losende und die Atropos oder die Unabwendbare, d. h. unabwendbar den Lebensfaden Zerreißende, und macht sie zusammen mit dem Schlaf und dem Tod zu Töchtern der Nacht.[2]) Sie teilen dem Menschen bei seiner Geburt das gute und das böse Los zu und treten zugleich als sittliche Macht auf, da sie seine Verschuldungen unnachsichtlich verfolgen und in ihrem Grimm nicht eher nachlassen, als bis er seine Schuld durch Buße getilgt hat. Doch das Hauptgebiet ihrer Tätigkeit ist die Geburt und der Tod des Menschen. Sie bestimmen, wann seine Todesstunde schlagen soll, und sorgen dafür, daß er nicht länger lebt, als sein Lebensfaden reicht.[3]) In dieser Hinsicht sind die Ent-

[1]) Od. 7. 197.

[2]) Hes. theog. 217 ss.

[3]) Il. 16. 848; 18. 117 ss. Od. 3. 236.

scheidungen der Moira auch für Zeus verbindlich. Um ihren Willen zu erforschen, legt Zeus die Lebenslose der Menschen auf eine goldene Wage. Wessen Schale fällt, der ist dem Tode verfallen, und selbst die schützende Gottheit verläßt ihn in diesem Augenblick.[1]) Im einzelnen ist aber zwischen dem Machtgebiete der Moira und dem des Zeus keine unverrückbare Grenze gezogen, und wir sehen ihn oft Befugnisse ausüben, die ihrem Wesen nach mehr in das Machtgebiet der Moira gehören.[2]) Von einem absoluten Fatalismus ist also bei diesem Glauben an die Macht des Schicksals keine Rede.

Die sonst so reiche Phantasie der Griechen erschuf keinen besonderen Dämon, der die Schicksalssprüche der Moira zu vollziehen, d. h. die Seele vom Leibe zu trennen hatte. Nur Euripides brachte in seiner Alkestis einen Todesengel auf die Bühne und gab ihm die Gestalt eines Priesters in einem schwarzen Talar. Mit einem Opfermesser schnitt er seinem Opfer eine Haarlocke ab und weihte es somit den unterirdischen Göttern, wie auch sonst der Priester das Opfertier durch Herausschneiden eines Haarbüschels zwischen den Hörnern den Göttern weihte.[3]) Aber die erklärenden Worte, die ihm der Dichter in den Mund legt,[4]) beweisen, wie fremd diese Gestalt dem Volksempfinden war. Dagegen vollzogen die Obliegenheiten eines Todesengels eine Reihe von anderen Gottheiten. So war in den ältesten Zeiten ein mächtiger Todesdämon wahrscheinlich Pluto selbst, der auf einem von schwarzen Rossen bespannten Wagen aus der Tiefe hervorstürzte und sein Opfer in den Hades fortschleppte.[5]) Daher stammt sein Beiname „rosseberühmt“.[6]) Ebenso tritt Hermes, der die Seelen der Verstorbenen nach der Unterwelt bringt, bei Äschylus als Todesdämon auf, der sein Opfer von hinten packt.[7]) Ein Symbol eines schnellen und gewaltsamen Todes sind schon bei Homer die Harpyien.[8]) Einen

[1]) Il. 8. 69; 16. 658; 19. 223; 22. 209 ss.

[2]) Il. 16. 431 ss. Od. 4. 207; 20. 76.

[3]) Eur. Alcest. 24 s. 73 ss. 843 s. In späterer Zeit machte auch Vergil Än. 4. 698 von diesem Bilde Gebrauch.

[4]) Alc. 73 ss.

[5]) Preller, Gr. Myth. 660.

[6]) Z. B. Il. 5. 654; 11. 445; 16. 625.

[7]) Äsch. Choeph. 612.

[8]) Od. 1. 241; 14. 371; 20. 77.

schnellen und sanften Tod, nach Ansicht der Griechen die schönste und kostbarste Gabe der Götter,[1]) brachten mit ihren Pfeilen Apollo und Artemis, jener ein Todesgott der Männer, diese der Frauen. Unerschöpflich war die Phantasie der Griechen im Erfinden von Symbolen für den Tod im frühen Alter, der ebenfalls als eine köstliche Gabe der Götter galt. So dient als Todesgöttin für Jünglinge die Eos. Sie entbrennt zu ihnen in heißer Liebe und raubt sie, wie den Kephalos, Orion und Tithonos. Den Tod im Kindesalter vollziehen Nymphen und Oreaden. Als echt weibliche Naturen lieben sie die Kinder und rauben sie, wie dies zahlreiche Grabinschriften beweisen.[2])

Daß übrigens Götter, die so offenbar die gedeihliche, belebende Seite der Natur vertreten, wie Apollo, der Gott des Lichtes, wie Eos, das Bild des schönen und erfrischenden, aber kurzdauernden Morgens, die Nymphen, die Gottheiten des Pflanzenwuchses und des belebenden Elementes der Feuchtigkeit, zugleich Todesmächte sind, ist bei den Griechen im allgemeinen charakteristisch für die Auffassung des Todes im Haushalt der Natur. Denn diese kontradiktorische Zusammenstellung zweier einander entgegengesetzter Eigenschaften in der Person einer und derselben Gottheit ist nur ein äußerer Ausdruck für die Überzeugung, die auch ohne diese symbolische Hülle von griechischen Dichtern und Denkern wie Euripides, Heraklit, Sokrates oft genug ausgesprochen wird, daß das Leben und der Tod nur zwei verschiedene Erscheinungen einer und derselben Kraft sind.[3]) Ihre Ausbildung mag diese Auffassung schon in der auf den wüsten Dämonenglauben folgenden Geschichtsperiode der griechischen Religion erhalten haben, und damals mögen auch noch andere Gottheiten von so ausgesprochen belebendem Charakter

---

[1]) Besonders erschien er als eine solche für böse Menschen. Eur. Hippol. 1047. Aber auch für andere. Vgl. Äsch. Agam. 1411. Soph. Öd. Kol. 1556.

[2]) So heißt es in einer Inschrift für einen siebenjährigen Knaben: „denn Hades vernichtete mich zusammen mit den Oreaden"; in einer anderen für ein fünfjähriges Mädchen: „ein Mädchen, ebenso reizend als gut, raubte nicht der Tod, sondern die Oreaden"; in einer dritten für ein zweijähriges Kind: „die Nymphen, Bewohnerinnen von Quellen, haben mich von dieser Welt geraubt".

[3]) Eur. Jon. 1067. Frg. 639. 830. 836. Plato Phädo 70. Conf. Plut., De εἰ apud Delphos 18 u. a.

wie Aphrodite, Dionysos und Leto zu Todes- und Unterweltsmächten geworden sein. Aber auch umgekehrt, die Todes- und Unterweltsgötter vereinigen mit ihrer zerstörenden eine lebenfördernde, segensreiche Kraft. An ihrer Spitze steht Hades selbst oder Pluto, wie man ihn in nachhomerischer Zeit immer häufiger nannte. Als der schreckliche Beherrscher des Totenreiches ist er unerbittlich und unbeugsam, und sein schrecklicher Sinn läßt sich durch kein Opfer besänftigen.[1]) Deshalb verehrten ihn die Griechen trotz der hohen Stellung, die er in der Hierarchie ihrer Götter einnahm, nur selten durch Tempel und Altäre. Denn eigentliche Verehrung genoß er nach Pausanias nur in der Stadt Elis. Hier hatte er nämlich einen eigenen Tempel, der nur einmal im Jahre geöffnet wurde und den der Priester allein betreten durfte, um daselbst ein Geheimopfer zu verrichten.[2]) Außerdem hatte er mit Persephone zusammen einen Tempel in Hermione, einen heiligen Hain in Pylos, einen Altar im Tempel der Artemis Σώτειρα in Trözen und ein Standbild in Athen.[3]) Aber dieser gestrenge Herr des Totenreiches, den es nicht lohnte mit Opfern zu versöhnen, war zugleich eine wohltätige Gottheit. Denn dieselben Tiefen der Erde, in die die Seelen der Verstorbenen hinabstiegen, bargen in sich die ewig frische und unverwüstliche zeugende und verjüngende Naturkraft, die für den Menschen zu einer unerschöpflichen Quelle des Glücks und Gedeihens wird. Selbstverständlich mußte diese segensreiche Kraft auf den Gott übertragen werden, der besonders in der Tiefe waltet, und so wurde Pluto zum Spender einer guten Ernte und allen irdischen Glücks und Wohlstands.[4])

Bei aller Verehrung, die zusammengesetzt war aus den gemischten Gefühlen der Angst und Hoffnung, reichte die Rolle, die er im griechischen Kultus spielte, an Wichtigkeit und Viel-

---

[1]) Il. 9. 158. Hes. th. 455 ss. Eur. Alc. 424.

[2]) Pauſ. 6. 516.

[3]) Pauſ. 1. 68; 2. 183. 195. Strabo 8. 344; 9. 411.

[4]) Deshalb rät Hesiod dem Landmann, wenn er das erstemal aufs Feld hinausfährt, zu Pluto und Persephone zu beten. Hes. opera et dies 465. Luc. Tim. 21 nennt ihn geradezu einen freigebigen Gott und Geber des Segens. Auch Cic. nat. d. 2. 66 erklärt in ähnlicher Weise den lateinischen Namen Dis.

seitigkeit auch nicht entfernt an die Stellung heran, die seiner Gattin Persephone zufiel. Der Mythus vom Raube der Proserpina, wie ihn die Dichter und Mythographen des Altertums erzählen, gehört auch heute noch zu den bekanntesten und populärsten. Nach der ältesten Quelle, zugleich vielleicht dem ältesten griechischen Liede, dem 5. Homerischen Hymnus, spielte sich der Vorfall auf dem mythischen nisäischen Gefilde ab, wohin die Phantasie der Dichter auch noch viele andere mythologische Vorgänge versetzte. Die schöne Tochter des Juppiter und der Demeter spielte dort auf einer üppigen Wiese mit Nymphen und Nereiden und sammelte nach Jungfrauenart Blumen zu einem Kranze, Rosen, Krokos, Veilchen, Lilien. Unter diesen unverdächtigen Kindern der Flora befanden sich aber auch zwei, die die Erde damals zum ersten Male hatte hervorsprießen lassen, um sich dem Pluto gefällig zu erweisen. Es waren dies die Hyazinthe und die Narzisse, Blumen, die in Griechenland als Blumen der Unterwelt galten. Ihre wundervolle Farbenpracht blendete die Augen, und ihr starker Duft durchdrang die Luft, den Himmel und die Erde. Gerade als Proserpina sich ahnungslos bückte, um diese bedeutsamen Gaben des Frühlings zu pflücken, barst die Erde auseinander, der finstere Beherrscher der Schatten stürzte auf einem Wagen aus ihrer Tiefe hervor und trug die zu Tode erschreckte Jungfrau auf ihm so schnell davon, daß es keine von ihren Gespielinnen merkte. Nur Helios, der allsehende und allhörende, war Zeuge dieses Vorgangs, und Hekate hörte den Schrei der Persephone. Es hörte ihn auch die Mutter, und Schmerz und Wut packte ihr Herz. Mit aufgelöstem Haar und in dunklen Kleidern durchsuchte sie die Wälder und Gebirge, die Länder und die Meere beim Glanze der Fackeln nach ihrer Tochter. Neun Tage lang irrte sie, ohne zu essen und zu trinken oder sich zu waschen, umher, bis am zehnten Tage Helios ihr sagte, daß Pluto mit geheimer Zustimmung des Zeus Persephone entführt hatte. Da erreichte ihre Wut und ihre Verzweiflung den höchsten Grad. Sie mied die Götterversammlung und irrte in Menschengestalt unter Menschen umher. Sie brachte längere Zeit als dienende Magd im Hause des Königs von Eleusis Keleos zu, indem sie seines Sohnes Demophon wartete, und als sie erkannt wurde, da lehrte sie die Eleusinier ihre Mysterien. Aber um sich für das ihr wider-

fahrene Leid und Unrecht zu rächen, schickte sie über die ganze Erde eine so schreckliche Mißernte, daß Zeus aus Besorgnis für das Menschengeschlecht mit ihr in Unterhandlungen trat und schließlich den Streit durch ein Abkommen schlichtete, daß Persephone nur ein Drittel des Jahres bei ihrem Manne im Hades, die übrige Zeit aber auf der Oberwelt bei ihrer Mutter zubringen sollte.

Dies ist in ihren Hauptumrissen die Darstellung des Mythus vom Raube der Persephone durch den Dichter oder vielleicht die Dichter des 5. Homerischen Hymnus. Diese Darstellung blieb maßgebend für die ganze Folgezeit, und wenn Dichter wie Ovid, Claudian und Nonnus sich Abweichungen von diesem Grundtypus erlaubten, so bezogen sich diese Änderungen nur auf nebensächliche Dinge, ohne den Kern der Sache zu berühren. Viele Ortschaften dagegen bewarben sich um die Ehre, als Schauplatz des Ereignisses anerkannt zu werden. Man kann beinahe sagen, daß es keine wiesen- und wasserreiche Gegend in Griechenland gab, die diesen Anspruch nicht erhoben hätte, namentlich wenn sich wild zerklüftetes Gebirge mit dunklen Grotten und tiefen Abgründen in der Nähe befand. Als besonders heilig der Demeter und Persephone galt jedoch von jeher in den Augen der Griechen die Insel Sizilien wegen ihrer außerordentlichen Fruchtbarkeit. Unter den Sikulern war sogar die Sage verbreitet, daß Zeus die Insel der Persephone an ihrem Hochzeitstage als Geschenk übergeben habe. Die höchste Verehrung genoß sie hier mit der Mutter in der Stadt Henna, die als Mittelpunkt der ganzen Insel galt. Hier soll auch der Raub stattgefunden haben. In ihrer Nähe dehnte sich auf dem Grunde eines Kraters und von dessen romantisch zerklüfteten Rande auf allen Seiten umgeben, eine herrliche Wiese aus, so voll der schönsten Blumen, daß Hunde, welche auf ihr dem Wilde nachfolgten, wegen des starken Duftes die Witterung verloren. Von dem üppigen Grün der Wiesen hoben sich dunkle Haine und tiefe Moore ab. Es fehlte auch nicht an einer bodenlos tiefen Höhle, aus welcher Pluto hervorgestürzt sein soll, um Persephone zu rauben.[1]) Einen Teil der Ehre beanspruchten aber die Syrakusaner für sich, indem sie auf einen See Kyane in der Nähe ihrer Stadt hinwiesen, der an der

[1]) Diodorus Sic. 5. 2. 3 ss. Cic. Verr. 4. 106 ss.

Stelle entstanden sein sollte, wo Pluto mit Persephone wieder unter der Erde verschwand. An seinen Ufern wurde alljährlich ein großes Fest gefeiert. Hierbei brachten Privatleute nach Kräften zahlreiche Opfer von kleineren Tieren dar, von Staats wegen wurden dagegen mehrere Stiere in ihn versenkt.[1])

Überhaupt hatten die der Persephone und den unterirdischen Göttern dargebrachten Opfer stellenweise einen düsteren und grausamen Charakter. So in Hermione, wo Pluto und Persephone seit uralten Zeiten unter dem Namen Klymenos und Chthonia verehrt wurden. Zu Ehren der Chthonia nun fanden alljährlich in der Sommerzeit feierliche Prozessionen nach dem Tempel statt. Voran schritten die Priester und die Beamten, hinter ihnen das Volk mit Einschluß der Kinder, die in weißen Kleidern mit Hyazinthenkränzen auf dem Haupte einhergingen. Vor dem Zuge führte man an Stricken vier Färsen. Wenn man sich dem Tempel genügend genähert hatte, ließ man ein Tier los, welches erschreckt blindlings in das weitgeöffnete Tor desselben stürzte. Hier saßen schon vier alte Frauen mit Messern auf den Knien und warteten auf dasselbe. Sobald es drinnen war, warfen sie das Tor zu und schnitten ihm um die Wette die Kehle mit den gekrümmten Messern ab. So wurden die vier Tiere geschlachtet, wobei man darauf achtete, daß sie auf dieselbe Seite fielen.[2]) Ein ähnliches Opfer brachte man in einem berühmten Tempel der Persephone in der Nähe des Berges Anakesion in Arkadien dar, nur mit dem Unterschiede, daß man hier das Tier einfach zu Tode quälte, indem ein jeder auf dasselbe zustürzte und blindlings zustach, bis es, von Blutverlust ermattet, zu Boden sank.[3])

Den höchsten und reinsten Ausdruck fand jedoch der Kultus der Persephone in vielen Mysterien. Der leitende Gesichtspunkt bei ihrer Einführung war der uralte Glaube, daß der Mensch durch den Tod sich mit einer unterirdischen Gottheit vermähle. Diesem Schicksal glaubte man dadurch entgehen zu können, daß man sich schon bei Lebzeiten mit einer anderen Gottheit vermählte, von der man annahm, daß sie die Seele aus der Unterwelt zu führen vermöge. Dies war der ursprüngliche Sinn

---

[1]) Diod. Sic. 5. 4. Cic. Verr. 4. 107.

[2]) Paus. 2. 195. Aelianus, natura animalium. 10. 4.

[3]) Paus. 8. 676.

der τελετή=Hochzeit oder Mysterium.[1]) Zum Einfluß gelangte diese Art von Riten erst in der Zeit des Mystizismus, von der wir oben gesprochen haben, im Laufe des 6. Jahrhunderts. Wahrscheinlich reichen sie jedoch mit ihren Anfängen viel weiter hinauf und verdanken nur ihre Herausführung aus einem engen Kreise von Eingeweihten auf eine breitere Schaubühne jenen religiösen Reformatoren, deren Namen sich im Dunkel der Zeiten verlieren. Wie dem auch sein mag, wir finden seit dieser Zeit, über den ganzen Flächenraum von Altgriechenland und der von ihm kolonisierten Länder verstreut, Spuren von mystischen Kulten, in denen Persephone mit ihrer Mutter als ein untrennbares Götterpaar verehrt wurde, und zwar in Arkadien, Böotien, Attika, Argolis, Messenien, an der Küste von Kleinasien, in Italien, auf den Inseln des Ägäischen Meeres, auf Kreta usw.[2])

Aber alle diese Kulte, die sich bisweilen wie der zu Pheneos in Arkadien einer weitverbreiteten Anerkennung erfreuten, stellte in den Schatten der Kultus der Demeter und Persephone in dem attischen Flecken Eleusis, zwei Meilen Landweg von Athen. Hier herrschte im Anfange des Monats Oktober ein äußerst reges Leben. Denn am 20. Boedromion — 5. Oktober — kam von Athen zu dem prächtigen Tempel, der an Stelle des von den Persern zerstörten alten Gebäudes errichtet wurde, eine große Prozession der Mysten mit einem uralten Bilde des Jacchos oder Dionysos. Die Teilnehmer an der Prozession, die ohne das sie begleitende müßige Volk nach Tausenden zählten, waren festlich gekleidet und mit Myrtenkränzen geschmückt. Die Prozession langte erst gegen Abend in Eleusis an, obwohl sie Athen schon in früher Morgenstunde verlassen hatte, denn unterwegs hielt sie an vielen heiligen Kapellen und sonstigen heiligen Stellen an. So beschränkte sich die religiöse Feier am ersten Tage wahrscheinlich darauf, daß das Bild des Jacchos in den Tempel gebracht und neben dem der Demeter und der Persephone, die hier Kore hieß, aufgestellt wurde. Wir sagen „wahrscheinlich“, denn wir sind über die Einzelheiten der in Eleusis gefeierten Feste nur auf Vermutungen angewiesen, da die Eingeweihten unter Todesstrafe zur Beobachtung des tiefsten

[1]) Vgl. Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. München 1906. S. 865.

[2]) Vgl. Lobeck, Aglaophamus 43.

Schweigens darüber verpflichtet waren und deshalb auch die Schriftsteller, denen wir einige Nachrichten über diese Feste verdanken, doch Anstand nehmen, sich über das Gesehene frei zu äußern.[1]) Soviel steht nur fest, daß es hier sehr viele Feste gab, die teils fröhlichen, teils ernsten Charakters waren. Vor einigen Feierlichkeiten wurde strenges Fasten beobachtet. Die Hauptfeier wurde in Räumen abgehalten, die nur für die Epopten, d. h. Eingeweihten, bestimmt waren. Über ihren Verlauf sind wir natürlich im einzelnen noch viel weniger unterrichtet als über die sonstigen Vorgänge. Wir dürfen jedoch mit aller Bestimmtheit annehmen, daß sie überwiegend aus dem Vorzeigen von allerlei Reliquien, die auf die eleusinischen Mysterien Bezug hatten und von den sogenannten Hierophanten erklärt wurden, und dramatischen Darstellungen der entsprechenden Mythen bestand. Eine prächtige Szenerie, Gesänge und Umzüge waren damit verbunden.

Die alten Schriftsteller, Dichter und Geschichtschreiber, werden nicht müde, die veredelnden Wirkungen der Mysterien auf die Gemüter ihrer Teilnehmer rühmend hervorzuheben.[2]) Ihr Hauptwert soll darin bestanden haben, daß sie durch symbolische Deutung des Mythus von der Persephone und Hinweise auf Analogien zwischen dem menschlichen Leben und dem in der Natur eine gewisse Beruhigung über die Dinge nach dem Tode in das Herz ihrer Adepten zu flößen suchten. Sie bemühten sich, sie in dem Glauben zu bestärken, daß das Tor des Todes dem Menschen ebenso den Zutritt zu einem neuen Leben eröffnet, wie in der Natur das scheinbare Absterben der Keime nur der Vorbote einer um so kräftigeren Wiedergeburt ist. Neuere Forscher sind jedoch geneigt, die Tragweite dieser Wirkungen in Zweifel zu ziehen.[3]) Denn das scheint man mit Bestimmtheit annehmen zu dürfen, daß bei der Mehrzahl der

---

[1]) Z. B. Pauf. 8. 630. 677; 9. 758. Plut. de defectu oraculorum 14. quaestiones convivales 2. 3. 1. consolatio ad uxorem 10. Lucian, de arte saltandi 15. Strabo 9. 411.

[2]) Pind. Frg. 104. Sophocl. apud Plutarchum de audiendis poetis 4. Isocrates, Panegyricus 6. 59. Cic. leg. 2. 36.

[3]) Am gründlichsten entkleidete sie in dieser Beziehung ihres geheimnisvollen Reizes Lobeck in seinem Aglaophamus. Vgl. aber auch den schönen Abschnitt bei Schömann, Griech. Alt. II. 395 ss.

Eingeweihten all die großartigen Schaustellungen mehr der Befriedigung der Schau- und Gafflust als der religiösen Erbauung dienten. Die meisten werden sich auch das Erlösungswerk rein mechanisch gedacht und geglaubt haben, sich durch die bloße Einweihung in die Mysterien und mechanische Erfüllung der vorgeschriebenen Praktiken von aller Schuld und Fehl erlöst und ein Anrecht erworben zu haben, im Hades ein ewiges Leben ohne Mühen und Sorgen unter Spiel und Tanz zu führen.[1])

Unter den unterirdischen Göttern niederer Ordnung nimmt Hekate, die unzertrennliche Begleiterin der Persephone und Freundin der Demeter, die hervorragendste Stelle ein. Ihr Verhältnis zu den übrigen Göttern ist nicht ganz klar, und sie scheint fremden Ursprungs zu sein. In früheren Zeiten genoß sie offenbar ein größeres Ansehen,[2]) und der Umstand, daß sich später an ihren Namen allerlei Spukgeschichten und abergläubische Vorstellungen knüpften, spricht dafür, daß wir es bei ihr mit einer mächtigen, aber von ihrer Höhe herabgesunkenen Gottheit zu tun haben.[3]) Später, besonders zur Zeit des beginnenden Verfalls des antiken Heidentums, ist das ausschließliche Gebiet ihrer Tätigkeit die untere Sphäre der Vorstellungen, die man mit dem Glauben an ein jenseitiges Leben verknüpfte. Denn sie ist jetzt so gut wie ausschließlich die Göttin der Gespenster und aller bösen Geister. Von ihr kommen die bösen Träume und die Albe, die die Menschen nächtlicherweile quälen;[4]) mit ihrer Hilfe konnte man die unterirdischen Götter und die Seelen der Verstorbenen, besonders solcher, die durch gewaltsamen oder frühen Tod von dieser Welt abgeschieden waren, zwingen, zu erscheinen, um von ihnen zu erfahren, was man wissen wollte; man konnte ferner den Mond vom Himmel herunterziehen, die Saaten behexen, ein geliebtes, aber sprödes Mädchen zur Gegenliebe zwingen usw.[5]) Es ist natürlich, daß eine Göttin, deren Tätigkeit sich auf einen so unheimlichen

---

[1]) Plut. non posse suaviter vivi sec. Epic. 27.

[2]) Es folgt dies unter anderem aus dem 5. Homerischen Hymnus.

[3]) Vgl. Bergk, Griech. Literaturgesch. I. 984.

[4]) Eur. Hel. 569 s. Plut. de superstitione 3.

[5]) Eur. Med. 395 ss. Hor. sat. 8. 33. Ov. Met. 7. 191 ss. Luc. philopseudes 10 ss.

Wirkungskreis erstreckte, selbst ein unheimliches und schreckenerregendes Wesen sein mußte. Wenn sie, von einem unter dem freien Himmel hingeworfenen Leichnam oder von den Kreuzwegen, dem Sammelpunkt unreiner Geister, heimkehrend, über Gräber und geronnenes Blut hinwegschreitet, dann begrüßen sie die Hunde, die ihre Ankunft wittern, mit schaurigem Geheul.[1]) Überhaupt spielt der Hund im Kultus der Hekate eine wichtige Rolle. Wenn sie, vom Zauberer beschworen, erscheinen soll, dann kündigt Hundegebell ihr Erscheinen an, und oft kann man ihr im Innern dunkler Wälder als wilder Jägerin, die von einer Meute von Spürhunden umringt ist, begegnen.[2]) Der Hund war auch das Tier, das man ihr ausschließlich opferte, namentlich, wenn es sich um Sühnopfer handelte.[3]) Außerdem war ihr ein äußerst unförmlicher Seefisch, „Trigle" genannt, heilig, den die Mysten nicht verzehren durften.[4]) Für ihren Lieblingssitz wurde, auch in den dämonologischen Theorien der Neuplatoniker, der Mond gehalten, und bei Neumond wurden ihr Opfer dargebracht.[5]) Hier auf Erden waren ihr Tore der Städte und Häuser heilig, besonders aber die Kreuzwege, an denen man ihr Speisen aller Art, besonders gekochte Eier, auf Schüsselchen von Teig darbrachte. Die Speisen wurden von vorübergehenden armen Leuten verzehrt.[6]) Dagegen durften der Opfernde und seine Angehörigen sie nicht anrühren.[7]) Ihre Tempel waren selten. Die Hauptstätten ihres Kultus waren die Insel Thera und der Tempel in Laginai in Karien. Auf der Insel Aegina gab es aber sogar Mysterien, die, wie es scheint, sich keines allzugroßen Rufes erfreuten.[8])

---

[1]) Theocritus idyllia 2. 11 ss. Plut. de superstitione 10.

[2]) Luc. philopseudes 22 ss.

[3]) Eurip. Frgm. 959. Pauf. 3. 243. Plut. quaestiones Romanae 52. de Iside et Osiride 71. Hierbei berührte der zu Entsühnende das geschlachtete Tier (Plut. quaest. Rom. 68) oder ging zwischen dessen zwei Hälften hindurch.

[4]) Aelianus, nat. animal. 9. 65. Athenaeus deipnosophistae 7. 325. Plut. de solertia animalium 35.

[5]) Plut. de facie in orbe lunae 29. de defectu oraculorum 10.

[6]) Plut. apophthegmata Epaminondae 19. quaest. Rom. 111. Luc. dialogi mortuorum 1. 1.

[7]) Plut. quaestiones convivales 5. 3.

[8]) Strabo 14. 660. Luc. navigatio 15. Bergk, Griech. Literaturgeschichte I. 984.

Gegen das Ende des Heidentums teilten die Götter der Unterwelt das allgemeine Schicksal der griechisch-römischen Götter überhaupt, d. h. sie wurden von Ankömmlingen aus dem Süden und Osten verdrängt. Freilich wurden die Eleusinischen Mysterien noch bis zum Auflösungsdekret Theodosius des Großen vom 10. November 392 gefeiert, aber ihre Bedeutung hatten sie schon lange vorher verloren. Sie wurden schon im Laufe der beiden ersten Jahrhunderte n. Chr. von anderen Mysterien abgelöst, besonders von denen der Isis und des Mithras, deren Kulte sich, sozusagen, lawinenartig über das ganze römische Reich ergossen. Nun waren aber die Mysterien der Isis und des Mithras mit ihren Kasteiungen und hohen Anforderungen an das sittliche Leben von Hause aus nicht auf die große Masse zugeschnitten, und die Zahl ihrer Adepten war auch nicht übermäßig groß. Das gewöhnliche Volk wandte sich also anderen, gröberen Sühn- und Rechtfertigungsmitteln zu. Solche boten ihm insbesondere die sogenannten Taurobolien und Kriobolien. Sie lehnten sich äußerlich an den Kult der Kybele an und bildeten gewissermaßen seine Ergänzung. Ihre theologische Unterlage bildete der Glaube an die magische Kraft des Blutes. Der Sühnebedürftige stellte sich deshalb in eine Grube, die mit siebartig durchlöcherten Brettern bedeckt war. Auf diese stellte man einen Stier oder Widder, dem ein Opferpriester ein langes Messer ins Herz stieß. Das hervorschießende Blut floß durch die Löcher auf den in der Grube stehenden Büßer, und dadurch galt er als gesühnt. Es entsprach dies der allgemeinen Verrohung der Instinkte und dem Hang zum Aberglauben, die für diese Epoche bezeichnend sind.

IV.

Der Tod. Die Bestattung.

Den Tod umgab stets in den Augen der Griechen, besonders in besseren Tagen ihres nationalen Daseins, diejenige Achtung, die einem so ernsten Ereignis seitens denkender und fühlender Menschen gebührt. Indem er dem irdischen Dasein des Menschen ein Ende machte, machte er auch dem Haß und Neid bei den Überlebenden ein Ende und verlieh einen gewissen Heiligenschein selbst einem tiefgehaßten Feinde. Deshalb verbot auch die allgemeine Sitte, den Toten Schlechtes nachzusagen,[1]) und einige Gesetzgeber erließen darüber sogar besondere gesetzliche Bestimmungen.[2]) Überhaupt verklärte der Tod in gewissem Sinne den Sterbenden, und deshalb schrieb man diesem die Gabe des Hellsehens zu.[3]) Hierin findet wohl nur die allgemeine Empfindung ihren Ausdruck, daß der Sterbende, frei von jeder Leidenschaft und Voreingenommenheit, die dem Lebenden das Urteil so oft trübt, die Dinge in ihrer eigentlichen Gestalt klarer sieht als ein anderer. Um ihm aber das Scheiden von dieser Welt nicht allzuschwer zu machen, waren die Anwesenden verpflichtet, Schweigen zu beobachten, sobald der Todeskampf eintrat.[4]) Nach dem letzten Atemzuge schlossen ihm die Hinterbliebenen zunächst die Augen, nicht bloß aus natürlichem Grauen, das der Anblick eines gebrochenen Auges in den Lebenden hervorruft, sondern auch, weil es als sündhaft galt, in dasselbe zu sehen.[5]) Hierauf wusch man die Leiche, und wenn der Ver-

---

[1]) Aristoph. Pax. 647 ss. Eur. El. 900 ss. Dem. de cor. 330. Luc. Nero 11.

[2]) Plut. Solo 21.

[3]) Plato Apol. Sokr. 39. Diod. Sic. 18. 1. Cic. div. 1. 63.

[4]) Plato Phädo 117. D.

[5]) Plin. h. n. 11. 150.

storbene gewaltsamen Todes aus dem Leben geschieden war, dann goß man wohlriechende Öle in seine Wunden und verband sie mit Binden.[1]) Ferner legte man ihm einen Obolus für den Charon unter die Zunge, rieb den ganzen Körper mit kostbaren Salben ein, bekränzte ihn mit Blumen, die gerade die Jahreszeit bot, unterband den sich senkenden Unterkiefer bis zum Eintritt völliger Leichenstarre mit einem Tuche und legte ihn in angemessener Haltung auf ein Paradebett.[2]) Wir müssen übrigens bemerken, daß die Sitte, dem Verstorbenen ein Geldstück mitzugeben, nicht allgemein war. In Homerischer Zeit, die die Gestalt des Charon nicht kannte, konnte selbstverständlich auch von dieser Sitte noch keine Rede sein. Aber auch in späterer Zeit gab man in Hermione den Toten keinen Obolus mit,[3]) und in ganz Griechenland finden sich in den Gräbern Skelette ohne das übliche Geldstück. Dagegen lebt der Name Charon auch heute noch beim griechischen Volke fort unter der Gestalt des Charontas, eines mürrischen Greises, der als Todesdämon bald in der Gestalt eines Raben auf sein Opfer niederfährt, bald als Reiter auf einem schwarzen Roß die Scharen der Geister vor sich einherjagt.[4])

Alle diese Handlungen, besonders das Schließen der Augen und das Unterbinden des Kiefers, mußten die nächsten Angehörigen und Freunde besorgen, und es galt für den Verstorbenen als das größte Unglück, wenn eine Freundeshand es nicht tun konnte, und für die gröbste Pflichtverletzung für die Hinterbliebenen, wenn sie es nicht tun wollten.[5]) Dagegen verwehrte man erklärten Feinden den Zutritt zu der Leiche, in der Meinung, daß dies dem Toten unangenehm sei.[6]) Zu diesem Vorurteil mag der allgemein verbreitete Glaube beigetragen haben, daß seine Seele sich bis zur Beendigung der Bestattung in unmittelbarer Nähe des Körpers aufhalte.[7])

---

[1]) Il. 18. 343. Eur. Phön. 1667 ss.

[2]) Luc. de luct. 10. 11. 19.

[3]) Strabo 8. 383.

[4]) Vgl. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms 632.

[5]) Odyss. 11. 425; 24. 295. Eur. Iph. T. 627. Phön. 1450. Suppl. 51 ss.

[6]) Soph. Ai. 1393 ss. Eur. Herc. fur. 1360 ss.

[7]) Plato Phädo 81. C. leg. 9. 865. Plut. consolatio ad uxorem 11.

Nach Erledigung aller dieser vorbereitenden Handlungen begann die eigentliche Leichenfeier, bei der man vier Abschnitte unterscheiden muß: die Ausstellung der Leiche, das Hinaustragen, die eigentliche Bestattung und den Totenschmaus. Die Dauer der Ausstellung der Leiche war nicht fest bestimmt. In Homerischer Zeit muß sie ziemlich lange gewesen sein, da die Leiche des Hektor neun Tage, die des Patroklos sogar siebzehn Tage ausgestellt liegt, ehe man an ihre Beisetzung denkt.[1]) In späteren Zeiten finden wir keine bestimmte Frist angegeben.[2]) Doch war es in Griechenland damit wahrscheinlich ebenso wie anderswo: die Ärmeren, die eine beschränkte Wohnung hatten, suchten sobald wie möglich den Toten aus dem Hause los zu werden, die Wohlhabenderen dagegen behielten ihn länger, um vor den Augen der Mitbürger den ganzen Prunk zu entfalten, der in solchen Fällen üblich war. Wenigstens hätte Plato in seinen Gesetzen nicht vorgeschlagen, die Leichenausstellung nicht über drei Tage auszudehnen, da diese Zeit genüge, um die Wirklichkeit des Todes festzustellen, wenn in dieser Beziehung nicht Übertreibungen und Mißbräuche stattgefunden hätten.[3]) Wie dem auch sei, die ganze Zeit hindurch lag die Leiche auf einem Paradebett mit den Füßen nach dem Eingang,[4]) in einem Totenkleide von besonderer Art.[5]) Die ganze Zeit hindurch fand das Beweinen des Toten statt. Ursprünglich war das die Sache seiner Verwandten und Freunde, die im Trauerhause zusammenkamen und in Klageliedern seine geistigen und körperlichen Vorzüge rühmend hervorhoben. Später richtete man sich bequemer ein und begnügte sich mit gedungenen Klageweibern, die unter der Leitung eines Flötenbläsers von Zeit zu Zeit nach einem gewissen Rhythmus ein wildes Geschrei erhoben, sich an die Brust schlugen, sich die Haare ausrissen

[1]) Il. 24. 664. 784 ss. Od. 24. 63 ss. Il. 23. 65 ss.

[2]) Für die Behauptung Schömanns, Gr. Altert. II. 567, daß das Hinaustragen schon am anderen Tage nach dem Verscheiden stattgefunden habe, finde ich keine Beweise.

[3]) Plato leg. 12. 959.

[4]) Il. 19. 212.

[5]) Eur. Herc. f. 329. 525. 548. Aelian varia historia 1. 16. Die Spartaner bestatteten die im Kampfe Gefallenen im Purpurkleid und mit einem Kranze auf dem Haupte. Plut. inst. lac. 18. Die Orphiker und Pythagoräer ließen sich nur in linnenen Kleidern bestatten.

und die Wangen bis aufs Blut zerkratzten.[1]) In dieses Geschrei stimmten ab und zu die anwesenden Freunde und Verwandten mit dem Schmerzensruf *αἰαί αἰαί* ein.

Das Hinaustragen der Leiche nach der Begräbnisstätte erfolgte je nach dem Reichtum und der sozialen Stellung des Verstorbenen mit mehr oder weniger Prunk. Bei Homer begleitete die Leiche des Patroklus das ganze Myrmidonenheer in voller Rüstung, zuerst die Reiter auf ihren Wagen, dann das Fußvolk, und in der Mitte zwischen beiden ward der Tote, dem Achilles das Haupt stützte, auf einer prächtigen Bahre von Gefährten getragen.[2]) Zum Zeichen der Trauer kehrte man bisweilen die Lanzenspitzen nach unten und ging bei einbrechender Dunkelheit der Leiche mit Fackeln entgegen.[3]) Aber auch in historischer Zeit fehlte es nicht an Leichenzügen, die durch ihre Größe und Pracht einen imposanten Eindruck machen mußten. Dazu gehörten, um von solchen vereinzelten Erscheinungen wie der Bestattung der gefallenen Athener im ersten Jahre des Peloponnesischen Krieges oder der des Hephästion, des Milchbruders Alexanders des Großen, oder der Einholung der Leiche des Königs Demetrius Poliorketes von Syrien nach Athen nicht zu reden, die Begräbnisse der spartanischen Könige. Denn war ein spartanischer König gestorben, so verbreiteten sofort berittene Boten die Trauerkunde im ganzen Lande. In der Hauptstadt aber durchliefen Klageweiber die Straßen und Märkte und schlugen eherne Becken zum Zeichen, daß in jedem Hause wenigstens zwei freie Menschen, ein Mann und ein Weib, Trauerkleider anzulegen hätten. Zum Begräbnisse selbst mußten alle Spartiaten in Trauer erscheinen und außer ihnen besonders aus Messenien eine große Zahl Periöken und Heloten. Tausende von Menschen zogen auf diese Weise hinter der Bahre der vermeintlichen Nachkommen des Herakles durch die sonst stillen Straßen Spartas einher.[4])

Privatleute begnügten sich in Griechenland natürlich mit bescheideneren Leichenzügen. Gewöhnlich trug man die Leiche

---

[1]) Eur. Suppl. 72 ss. Luc. de luctu 12. 20.
[2]) Il. 23. 127 ss. Vgl. 24. 710 ss.
[3]) Verg. Aen. 11. 92 s. 142 ss.
[4]) Herod. 6. 58. Paus. 4. 313.

schon vor Sonnenaufgang hinaus.[1]) Die Bahre trugen in den meisten Fällen Leute aus dem Volke, die sich gegen Entgelt zu derartigen Diensten hergaben.[2]) Nur selten trugen sie angesehene Männer oder Jünglinge aus besseren Familien, um den Verstorbenen besonders zu ehren.[3]) Der Zug setzte sich in Bewegung beim Klange der Flöten, die ein Lied in der elegischen lydischen Weise anstimmten.[4]) Aber die Töne der Musik wurden oft von dem gellenden Geschrei der gedungenen Klageweiber übertäubt, das sich von Zeit zu Zeit erhob. Dieses Gekreische beleidigte von jeher die Ohren denkender und fühlender Menschen, und gegen seine Auswüchse wurden schon früh allerlei gesetzliche Bestimmungen erlassen.[5]) Aber alle Versuche, solchen anstoßerregenden Trauerkundgebungen Einhalt zu tun, scheiterten an dem beim Volke tief eingewurzelten Glauben, daß das Weinen und Schreien ein den unterirdischen Göttern schuldiger Zoll sind, die den Verstorbenen um so freundlicher empfangen würden, je lautere Klagen bei seinem Begräbnis erschöllen.[6]) Ebenso erfolglos blieben die Bemühungen, im Wege der Gesetzgebung den Aufwand bei Leichenbestattungen zu beschränken, an dem schon früh die Eitelkeit der Reichen Wohlgefallen zu finden anfing.[7]) Dieser steigende Aufwand war der Grund, weshalb in späteren Zeiten das ganze Begräbnis zu einer leeren Schaustellung ohne tieferen Inhalt wurde. Als solche wurde es oft den unwürdigsten Personen zuteil und trug seinerseits wiederum dazu bei, den Wert des Zeremonials in den Augen denkender Menschen herabzusetzen.[8]) So lesen wir, daß eins von den verächtlichsten Weibern, die Hetäre des treulosen Schatzmeisters

---

[1]) Der Anblick des gebrochenen Auges war nach Älian Frgm. 11 für die Götter verunreinigend. Vgl. auch Patin, Etudes sur les tragiques grecs II. 26.

[2]) Plut. Conon 37.

[3]) Plut. Timoleon 39. Luc. Demonax 60. cf. Plin. hist. nat. 18. 15.

[4]) Plut. Demetr. 53. de εἰ apud Delphos 14. Ael. varia hist. 12. Plato resp. 3. 398.

[5]) Cic. leg. 2. 69. Nur in Sparta waren alle Trauerkundgebungen verboten. Plut. Lycur. 27. institutiones Laconicae 18.

[6]) Soph. Oed. R. 30. Eur. Phoeniss. 1320 s. Luc. catapl. 20. Cic. Tusc. I. 117; 3. 72. cf. Od. 4. 195 ss.

[7]) Cic. leg. 2. 59. Diod. Sic. 11. 38.

[8]) Vgl. Eur. Troad. 1246 ss. Cic. Tusc. 1. 103.

Alexanders des Großen, Harpalos, der mit den gestohlenen Millionen nach Athen flüchtete, zum Scheiterhaufen unter den Klängen einer Musik hinausbegleitet wurde, zu der die größten Tonkünstler aus ganz Griechenland entboten waren, und daß ihr zwei Mausoleen im Werte von 200 Talenten (940 000 M.) errichtet wurden, ja sogar, daß ihr das verkommene athenische Volk den Titel Pythionike-Aphrodite verlieh.[1]) Wir dürfen uns demnach nicht wundern, daß mit der Zeit übermütige Lebemänner ihre Lieblingspferde, Hunde und Hähne genau nach dem für die Menschen geltenden Ritual bestatten ließen.[2])

Die ursprüngliche Art, die Toten zu bestatten, war in Griechenland ebenso wie in Rom die Beisetzung in der Erde.[3]) Der tiefere Grund dieser Bestattungsart war der Gedanke, daß die Erde als Erzeugerin aller lebenden Wesen die erloschenen Organismen wieder in ihren Mutterschoß aufzunehmen habe.[4]) Es würde demnach auch dieser Grundsatz denselben Gedanken widerspiegeln, dem wir schon oben begegneten, daß das Leben und der Tod nur zwei verschiedene Erscheinungsformen derselben Kraft sind. Diese Sitte erhielt sich übrigens neben der Sitte der Leichenverbrennung die ganze historische Zeit hindurch in Griechenland. Es scheint jedoch, daß vorwiegend nur der allerärmste Teil der Bevölkerung seine Toten in dieser Weise bestattete, und zwar mit Rücksicht auf die Kosten, die die Verbrennung verursachte.[5]) Deshalb werden derartige Begräbnisse so selten erwähnt, daß wir von dem hierbei beobachteten Zeremonial nicht viel wissen. Wir wissen jedoch, daß die Athener hierbei darauf achteten, daß der Tote mit den Füßen nach Osten zu liegen kam, während bei den Megarern das Umgekehrte der Fall war.[6]) Hierbei gebrauchte man hölzerne Särge, und es galt als ein Zeichen des höchsten Elends, wenn

---

[1]) Athen. Deipnos. 13. 594. Paus. I. 90.

[2]) Aelian. varia hist. 8. 4. Plin. h. n. 8. 154 ss. 10. 121 ss. Diod. Sic. 13. 82. Pferde jedoch, die in Olympia gesiegt hatten, wurden von jeher in besonderen Grabmälern beigesetzt. Her. 6. 103. Diod. Sic. 13. 82. Plut. Cato m. 5.

[3]) Cic. leg. 2. 56. 63. Plin. h. n. 7. 187. Luc. luct. 18.

[4]) Eur. Suppl. 531 ss Frg. 195. 836. Cic. Tusc. 1. 36.

[5]) Arist. Achar. 691.

[6]) Thuc. 2. 52. Plut. Sol. 8. Ael. var. hist. 7. 19.

man sich nicht einmal einen Sarg anschaffen konnte.[1]) Am liebsten gebrauchte man Särge von Zedernholz, weil sie wegen ihres großen Harzgehalts sich am längsten hielten und, wie man glaubte, auch die Zersetzung der Leichen verhinderten.[2]) In Athen gab es sogar besondere Tischler, die nur Särge anfertigten, woraus wir auf die Häufigkeit dieser Bestattungsart schließen können.[3]) Leichen von Kindern, die noch keinen Zahn hatten, wurden, wie in Rom, so auch in Griechenland nicht verbrannt.[4]) Überhaupt machte man mit ihrer Bestattung nicht viel Wesens, da man glaubte, daß sie frei von der Sündenbefleckung seien und deshalb der sühnenden Bestattungszeremonien nicht bedürften. Deshalb stellte man sie nicht öffentlich aus, brachte ihnen keine Trankopfer dar und tat nichts von dem, was sonst bei Begräbnissen von Erwachsenen üblich war.[5]) Dagegen umgab man die Leichen der vom Blitz Getroffenen mit besonderer Achtung. Denn nach dem den Griechen mit den Italern gemeinsamen Glauben waren alle Gegenstände, in die der Blitz eingeschlagen hatte, Häuser, Bäume, Menschen, besonders heilig.[6]) Deshalb verbrannte man auch die so aus dem Leben Geschiedenen nicht, sondern versenkte sie in die Erde an der Stelle, an welcher der Tod sie ereilt hatte. Man glaubte auch, daß sie keiner Fäulnis unterlägen.[7])

Die Sitte der Leichenverbrennung drang schon sehr früh in Griechenland ein, wahrscheinlich durch Berührung mit asiatischen Völkern. In Homerischer Zeit war sie, soweit wir sehen, ausschließlich im Gebrauch. Später sah man sich nach einer tieferen Begründung für sie um und fand sie in dem Gedanken, daß das Feuer, indem es die irdischen Bestandteile des menschlichen Wesens vernichte, zugleich auch, vermöge seiner reinigenden Kraft, jeden irdischen Makel von seiner Seele tilge.[8]) Diese Begründung sagte

---

[1]) Arist. Achar. 691.

[2]) Eur. Or. 1053. Alc. 366. Troad. 1141. Plin. h. n. 24. 17.

[3]) Arist. Nub. 846.

[4]) Plin. h. n. 7. 72.

[5]) Plut. consol. ad ux. 11. Die Korinther allein bildeten eine Ausnahme. Ael. v. h. 5. 21.

[6]) Deswegen nannte man sie auch ἱεροὶ νεκροί. Eur. Suppl. 935.

[7]) Plut. quaestiones convivales 3. 2. Plin. hist. nat. 2.

[8]) Eur. Suppl. 1211 s. Theocr. idyl. 24. 82. Luc. Hermotimus 7. Seneca, Herc. Oetaeus 1966 cf. Od. 11. 204 ss.

namentlich den Mystikern späterer Zeiten zu. So verschmolz allmählich die Leichenverbrennung aufs innigste mit der ganzen heidnischen Weltanschauung. In einen Gegensatz zu ihr trat auch in dieser Beziehung von Anfang an das Christentum. Die Gründe, die die Christen veranlaßten, die Leichenverbrennung zu verwerfen, waren teils äußerer, teils innerer Natur. Zu den ersteren gehörte außer dem prinzipiellen Gegensatz zum Heidentum die Notwendigkeit, in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche ihre Toten in den Katakomben beizusetzen. Entscheidend waren aber die anderen. Unter ihnen spielte die veränderte Auffassung des Verhältnisses zwischen Leib und Seele die hervorragendste Rolle. Denn trotz allem Pessimismus, der hierüber herrschte, erhob das Christentum den Körper des Menschen als Wohnstätte des Heiligen Geistes zu einer neuen Würde. Besonders galt die irdische Hülle der Märtyrer als ein köstliches Gefäß, in dem der Heilige Geist gewohnt und gewirkt hatte. Auch erweckte der Glaube an die Auferstehung des Fleisches, die man sich anfangs als nahe bevorstehend dachte, den natürlichen Wunsch, die sterblichen Reste solange wie möglich zu erhalten. Aber von dem Extrem, in welches die Heiden verfielen, die die Nichtbestattung des Toten als das äußerste Unglück betrachteten, hielt sich die christliche Kirche trotzdem fern. „Menschen," sagt Augustinus, „scheint es schrecklich, wenn der Leib nach dem Tode nicht die gebührende Ehrung findet. Uns Christen kann das Schicksal des Körpers nach dem Tode um so gleichgültiger sein, als wir die Gewißheit haben, daß mit der Zeit Teile unseres Körpers, selbst wenn sie in die Luft, die Erde oder sonst ein Element übergegangen sind, sich in einem Augenblick wieder zusammenfinden werden, um den ursprünglichen Körper zu bilden. Trotz alledem," sagt er weiter, „gebührt dem Körper der Verstorbenen, besonders dem der Gläubigen und Gerechten, eine gewisse Achtung, da der Heilige Geist sich ihrer gleichwie seiner Werkzeuge und Gefäße zu allerlei guten Werken bedient hat."[1])

Die Leichenverbrennung bildete mithin, wie wir oben gesehen haben, mit Rücksicht auf die hohen Kosten gewissermaßen ein Vorrecht der Reichen. Sie vollzog sich immer mit

[1]) Augustinus De civitate Dei 1. 12.

einem gewissen Prunk. In der Ilias werden beim Begräbnis des Patroklos schon am vorhergehenden Tage harzhaltige Stämme und Scheite zusammengefahren und ein gewaltiger Scheiterhaufen errichtet. Am folgenden Tage wird die Leiche in der oben beschriebenen Weise hinausgetragen, und unterwegs überschütten sie die Freunde mit abgeschnittenen Haarlocken, darunter Achilles selbst, der sein üppiges Haar dem toten Freunde in die Hand drückt. Als man am Bestimmungsorte angelangt ist, wird die Bahre mit dem Toten mitten auf den Scheiterhaufen gestellt. Hierauf wird eine Unmasse von Rindern und Schafen geschlachtet, mit deren Fett Achilles die Leiche von oben bis unten umwickelt. Die geschlachteten Tiere werden neben Patroklos auf den Scheiterhaufen gelegt und als Totenspende ein Krug Honig und ein Krug Öl hingestellt. Hierauf schlachtet Achilles vier Lieblingspferde und zwei Hunde des Verstorbenen und legt sie zu den übrigen Tierleichen. Die kostbarste Gabe aber, die er seinem Freunde mitgibt, sind zwölf edle trojanische Jünglinge, die er ebenfalls tötet, um sie mit ihm zu verbrennen. Ihre Körper legt er jedoch am Rande des Scheiterhaufens so hin, daß sie sich mit seinen Überresten nicht vermengen können. Hierauf zündet er den Scheiterhaufen an und sendet dem Toten die letzten Grüße. Der Scheiterhaufen brennt die ganze Nacht hindurch, und erst gegen Morgen werden seine glimmenden Reste mit Wein gelöscht, worauf die Überbleibsel des Verstorbenen gesammelt und in eine goldene Urne gelegt werden. Diese wird in eine auf der Verbrennungsstätte gegrabene Grube gestellt und darüber ein Grabhügel errichtet. Hierauf werden dem Verstorbenen zu Ehren Spiele veranstaltet und die ganze Feier mit einem großen Totenschmaus geschlossen.[1])

In der historischen Zeit findet die Leichenverbrennung in allgemeinen Umrissen in derselben Weise statt. Nur die Menschenopfer sind natürlicherweise verschwunden, und wir finden höchstens in Ausnahmefällen leise Andeutungen davon.[2]) Übrigens erscheint auch schon in Homerischer Zeit diese Sitte als ein abgekommenes Überbleibsel aus alter Zeit und wird in diesem

[1]) Il. 23. 108 ss. 24. 797 ss. 24. 801.

[2]) So in der Steinigung der gefangenen Messenier beim Begräbnis des Philopoimen und bei den Römern der Hinrichtung des Hortensius durch Antonius am Grabe seines Bruders. Plut. Philop. 21. Anton. 22.

Falle durch den Zorn und die Verzweiflung des Achilles besonders motiviert. Daß aber die barbarische Sitte, bei Begräbnissen von Potentaten Menschenopfer darzubringen, früher bestanden hat und nicht bloß persönlicher Einfall des Achilles ist,[1]) darf man als sicher annehmen. Denn erstens ist sie allen Naturvölkern gemein, und wir finden sie in dieser oder jener Form bei den Scythen, Massageten, Hindus, Germanen, Slaven, Galliern, Rothäuten, Malaien, Südseeinsulanern u. a.[2]) Es würden mithin die Griechen und Römer in dieser Beziehung die einzige Ausnahme bilden, wenn wir nicht direkte Zeugnisse dafür hätten, daß seinerzeit auch bei ihnen die Ansicht herrschte, als ob bei Begräbnissen Menschenblut fließen müßte,[3]) und wenn sich nicht Reste dieser Sitte bei den Römern in den Gladiatorenspielen erhalten hätten, die bis gegen das Ende der Republik stets nur in Verbindung mit Begräbnissen gegeben wurden, ehe sie zum notwendigen Bestandteil jedes öffentlichen Festes wurden.[4]) In Griechenland erhielt sich als symbolische Andeutung eines solchen Opfers das Abschneiden einer Haarlocke, die man mit dem Verstorbenen verbrannte. Diesen Ersatz für Menschenopfer soll übrigens Herakles beim Begräbnis seines Lieblings Sostratos eingeführt haben.[5])

Ebenso sehen wir in historischer Zeit nicht mehr den halbbarbarischen Luxus im Schlachten von Tieren. Allerdings wurde auch jetzt noch dem Verstorbenen und den unterirdischen Gottheiten ein Opfer und eine Spende dargebracht, aber diese überschritten nicht den Umfang eines gewöhnlichen Opfers.[6]) Dafür entfaltete man in anderen Beziehungen einen raffinierten Luxus. So schmückte man den Scheiterhaufen mit Blumengewinden, bunten Bändern, Zweigen und sogar ganzen Cypressen.[7]) Ferner verbrannte man mit der Leiche, um den

[1]) Wie P. Stengel Einführung der in Homerischer Zeit noch nicht bekannten Opfer (Neue Jahrb. f. Phil. u. Päd. 127) behauptet.

[2]) Vgl. Dronke, Beiträge zu einer Seelenlehre vom ethnographischen Standpunkte aus. Trier 1881 (Progr.).

[3]) Servius ad Aeneidem 3. 67, 5. 78.

[4]) Vgl. Preller, R. M. 261. 482. Friedländer, Darstell. II. 216 ss.

[5]) Pauf. 7. 566.

[6]) Eur. Hel. 1255 ss. Hec. 527 ss. Alcest. 845. Verg. Aen. 3. 62 ss. 5. 72 ss.

[7]) Verg. Aen. 3. 62; 5. 72 ss.

widrigen Geruch, den brennendes Menschenfleisch um sich verbreitete,[1]) zu dämpfen, bisweilen eine fabelhafte Menge von Weihrauch und errichtete sogar den Scheiterhaufen selbst von wohlriechenden Holzarten.[2]) Insbesondere verbrannte man aber mit dem Toten eine Unmenge kostbarer Gegenstände, namentlich Gewänder und Teppiche, mit denen man die Leiche bedeckte oder die man frei auf den Scheiterhaufen legte.[3]) Diese Sitte beruhte auf der uralten Anschauung, daß die Seele nach dem Tode ein Leben führe, das ein Abglanz des irdischen Lebens ist, und daß sie demnach dieselben Bedürfnisse habe.[4]) Daneben wirkte wohl bei Verwandten und Freunden der Gedanke mit, dem Verstorbenen etwas Wertvolles von ihrem Besitztum zu opfern, da wir die Verbrennung von kostbaren Stoffen auch sonst als Zeichen der Verehrung für Menschen und Götter finden.[5]) Dieselbe Bedeutung hatte das Hineinlegen von allerlei Nippsachen, namentlich auch von genreartigen Figürchen, ins Grab, deren lustiger Charakter mit dem Ernst des Ortes und des Anlasses unverträglich erscheint.[6]) Die Leichen reicher und mächtiger Personen wurden in eine Art Tunika von Asbest gewickelt, den die Bergwerke in Karystos auf Euböa in großer Menge lieferten.[7]) Auf diese Weise konnte man ihre unverbrannten Überreste von der sonstigen Asche scheiden. Auf den brennenden Scheiterhaufen goß man Honig und Öl in Menge, und den verglimmenden löschte man mit Wein, worauf die

---

[1]) Vgl. Luc. de morte Peregrini 37.

[2]) Plin. hist. nat. 12. 82. Ael. var. hist. 5. 6. Bisweilen formte man den Weihrauch zu allerlei Gestalten. Plut. Sulla 38. Athenaeus deipnosoph. 1. 5.

[3]) Eur. Alc. 611 ss. Rhes. 960 ss. Troad. 376. 626. Luc. Charon 20.

[4]) Plut. non posse suaviter vivi secundum Epicurum 26. Bisweilen kamen die Seelen der Verstorbenen, um daran zu mahnen, wie die Seele der Melissa, der Frau Perianders, an die Verbrennung ihrer Kleider (ibd. und Her. 5. 92. 7) oder die Frau des Eukrates an die eines goldgestickten Pantoffels. Luc. philopseudes 27.

[5]) Für Menschen vgl. Plut. Lucull. 29. Vgl. Tacit. ann. 3. 2. Thuc. 3. 58. für Götter Her. 1. 50.

[6]) Vgl. E. Pottier, Quam ob rem Graeci figlina sigilla in sepulcris deposuerint. Paris 1883.

[7]) Plin. h. n. 18. 19. Strabo 10. 446. Im zweiten Jahrhundert n. Chr. waren die Bergwerke jedoch bereits erschöpft. Plut. de defectu oraculorum 43.

Knochenreste unter der Aufsicht von Verwandten sorgfältig gesammelt und beigesetzt wurden.[1]) Endlich verabschiedete man sich durch einen dreimaligen Ruf „χαῖρε" von dem Toten, dessen Seele man sich während der ganzen Bestattungsfeier gegenwärtig dachte. Wegen dieser vermeintlichen Anwesenheit gab man ihr bisweilen mündliche Aufträge an Verwandte und Freunde, die schon drüben waren, oder man legte ihnen gar eine Bleitafel mit Flüchen gegen diejenigen, die später einmal das Grab entweihen würden, in die Hand, damit sie sie den unterirdischen Göttern überreichten.[2]) Bei Begräbnissen, die auf Staatskosten veranstaltet wurden, wurden Leichenreden gehalten, und um diese Ehre bewarben sich mit großem Eifer die hervorragendsten Redner.[3]) Aber auch Privatleute ließen sich bisweilen solche Reden halten, die natürlich bezahlt werden mußten.[4]) Nur selten werden dagegen in historischer Zeit Leichenspiele erwähnt.[5]) Dafür war der Leichenschmaus ein durch Sitte und Gesetz gebotener Schluß der Leichenfeier. Er fand im Hause des Verstorbenen statt, und auch Frauen nahmen an ihm teil. Man dachte sich bei diesem Mahle den Verstorbenen anwesend und ließ, wie es scheint, einen Platz für ihn frei.[6]) Für solche, die in der Fremde starben oder deren Leichen man nicht finden konnte, veranstaltete man die vorgeschriebenen Feierlichkeiten mit einer leeren Bahre und weihte ihnen ein leeres Grab, das sogenannte Kenotaph.[7])

---

[1]) Eur. Iph. T. 631 ss. Plin. h. n. 14. 88. Diod. Sic. 4. 38. Eur. Or. 404 ss.

[2]) Eur. Alc. 462. 625. 742. Hec. 422. Theocr. idyl. 23. 44 s. Über die Verfluchungstafeln vgl. Rhein. Mus. N. F. XIX. 481 ss. Vgl. auch Diod. Sic. 5. 28.

[3]) Demosth. de cor. 321 ss. Thuc. 2. 25. Plut. Demosth. 21.

[4]) Den Entwurf einer solchen Rede vgl. bei Eur. Suppl. 857. vgl. auch Cic. leg. 2. 65.

[5]) Demosth. Epit. 1393. Strabo 13. 623. Diod. Sic. 11. 33. Auch Plut. Alex. 70. Athen. Deipnos. 4. 155.

[6]) Luc. Demonax. 24. 33.

[7]) Thuc. 2. 34. Eur. Hel. 1057. 1261.

V.

Totenverehrung. Gräber und Friedhöfe.

Die Ausrichtung eines vorschriftsmäßigen Begräbnisses war unbedingte Pflicht der Hinterbliebenen,[1]) da, wie wir ja gesehen haben, die Seele des Verstorbenen nicht früher zur Ruhe kam. Ja, sogar auf Vorübergehende, die einem unbestatteten Leichnam begegneten, erstreckte sich diese Verpflichtung. Auch sie waren gehalten, wenigstens eine Hand voll Erde auf ihn zu streuen. Es durfte dies jedoch kein fliegender Sand sein, den der erste beste Windhauch wieder verwehte, sondern es mußte fette Erde oder wenigstens angefeuchteter Sand sein.[2]) Wie peinlich man in dieser Beziehung, wenigstens in Athen, war, beweist der Prozeß der Feldherren nach der Schlacht bei den Arginusen. Denn wiewohl ihre Verurteilung hauptsächlich durch Zettelungen der aristokratischen Partei herbeigeführt wurde, so hätten diese Zettelungen eben nicht stattfinden können, wenn die Denkart des athenischen Volkes nicht für sie einen günstigen Boden geschaffen hätte.[3]) Auch verzichteten Führer, die in dieser Hinsicht die Stimmung ihres Volkes wohl kannten, lieber auf die Ehre des Sieges, als daß sie diese Pflicht vernachlässigten.[4]) Selbst Feinden gegenüber wurde sie auf das gewissenhafteste beobachtet. Wenigstens verweigerte kein Sieger in Griechenland dem Besiegten die Auslieferung der Gefallenen, und wenn er damit zögerte, wie die Böotier bei Delium,[5]) so war es nur, um auf den Gegner einen Druck auszuüben. Die einzige Aus-

---

[1]) Hierüber vgl. das schöne Kapitel bei Patin, Etudes sur les trag. grecs. II. 255.

[2]) Eur. Phoen. 1664.

[3]) Vgl. Diod. Sic. 13. 100.

[4]) So Nikias bei Solygia wegen zweier unbestatteter Leichen (Thuc. 4. 44. Plut. Nic. 6), Chabrias bei Naxos und Paros. Diod. Sic. 15. 35.

[5]) Thuc. 4. 98 ss.

nahme bildet Lysander, jenes Urbild eines genialen und zugleich sittlich verkommenen Spartiatentums späterer Zeit. Er ließ nämlich nach der Schlacht bei Aigospotamoi, um Schrecken zu erregen, 2000 athenische Gefangene hinrichten und ihre Leichen unbestattet liegen, eine Tat, die 550 Jahre später noch Pausanias mit Entrüstung erwähnt, indem er zugleich daran erinnert, daß selbst die Athener nach der Schlacht bei Marathon den gefallenen Persern und Xerxes in den Thermopylen den gefallenen Griechen ein ehrenvolles Begräbnis nicht versagten.[1])

Nach der Beisetzung der Leiche war das äußere Zeichen der Erinnerung an den Verstorbenen und seiner Verehrung die Trauer. Zu diesem Zwecke zog man schwarze Kleider an,[2]) badete nicht, salbte sich nicht, trug keine Kränze und zwang sogar die Dienerschaft, schmutzig herumzugehen.[3]) Insbesondere vernachlässigte man aber die Haarpflege oder vielmehr verfuhr mit ihm in umgekehrter Weise als unter normalen Verhältnissen, d. h. Männer ließen es lang wachsen, während Frauen es kurz schoren.[4]) Griechische Modedamen verstanden es jedoch, die Rücksichten auf ihre Schönheit mit den Anforderungen der Sitte in der Weise zu vereinigen, daß sie kaum das Ende ihres Haares abschnitten.[5]) Die Dauer der Trauer war in verschiedenen Gegenden verschieden. In Athen und in Argos dauerte sie 30 Tage, während in Sparta die Gesetzgebung des Lykurgus sie auf 11 Tage beschränkte.[6]) Die ganze Zeit hindurch ehrte man den Toten durch Schmäuse und Spenden, besonders am dritten, neunten und dreißigsten Tage nach dem Begräbnis. Zu den letzteren lud man den Toten ein und verzehrte Speisen, die in besonderer Weise zugerichtet waren. Unter

---

[1]) Pauf. 9. 775.

[2]) Eur. Alc. 819. 923. Iph. A. 1439. 1448. Or. 756 u. a. Selbst in Messenien, wo man die Toten in weißen Kleidern beizusetzen pflegte, war schwarz die Trauerfarbe. Pauf. 4. 311.

[3]) Plut. consolatio ad uxorem 4. 6. Athenaeus Deipnos. 15. 675.

[4]) Plut. quaestiones Romanae 14. Bei den Persern, Mazedoniern und Thessalern schor man kurz sogar die Schwänze und Mähnen der Pferde, Esel und Maulesel. Herod. 9. 24. Plut. Pelop. 33. 34. Aristid. 15. Alex. 72. Diod. Sic. 17. 115. Ael. var. hist. 8.

[5]) Eur. Or. 126 ss. vgl. Troad. 1182 s.

[6]) Plut. quaestiones Graecae 6. institutiones Laconicae 18. Lycurg. 27.

ihnen spielte die Bohne eine große Rolle.[1]) Aber auch über die Zeit der vorgeschriebenen Trauer hinaus gedachte man ihrer, indem man von Zeit zu Zeit Töpfe mit Speise auf ihre Gräber stellte, in dem Glauben, daß sie von dem lebten, was Freunde und Verwandte ihnen spendeten, und daß es denen übel ergehe, an die niemand dächte.[2]) Diese Speisen waren meist äußerst elend, denn sie bestanden nur aus Mehlbrei, Obst, Bohnen und kleinen billigen Fischen. Außerdem brachte man ihnen Spenden von Milch, Blut und Honig dar, die man in besonders dazu hergerichtete Gruben am Grabe goß.[3]) Außer diesen Privatbeweisen des Andenkens an die Toten, die man ihnen besonders an ihrem Geburtstag entgegenbrachte,[4]) feierte man alljährlich ein allgemeines Totenfest. In Athen waren sogar zwei Tage den Toten gewidmet. Das Hauptfest fiel auf den fünften Tag des Monats Boedromion (etwa 20. Oktober), soll Genesia geheißen haben und war den Feiern, die Privatleute ihren lieben Toten veranstalteten, nachgebildet. Der zweite Gedenktag war mit den Anthesterien am 11—13. Anthesterion (26.—28. Februar) verknüpft. Dieses Fest, den Göttern zum Danke für das Wiedererwachen der Natur nach ihrem langen Winterschlaf gefeiert, hatte einen überaus fröhlichen Charakter. Aber am zweiten Tage, den Choai, begab man sich nach einem lustigen Mahle nach den Friedhöfen und verrichtete dort Spenden an den Gräbern lieber Verwandten. Am dritten Tage, den Chytroi, brachte man dem Hermes als Geleiter der Seelen Opfer von gekochten Früchten dar, von denen man jedoch, da sie den unterirdischen Göttern geweiht waren, nichts verzehren durfte. Man war auch allgemein der Überzeugung, daß an diesem Tage die Seelen der Verstorbenen auf die Oberwelt kämen und unsichtbar unter den Lebenden wandelten. Um sich nun gegen

---

[1]) Athen. deipnosoph. 2. 65. Plut. quaestiones Romanae 95. Plin. hist. nat. 19. 113. Wahrscheinlich durften sie deshalb auch die Pythagoräer nicht essen.

[2]) Luc. de luctu 9 cf. id. Charon. 22. Übrigens war es Pflicht, dem Toten schon beim Begräbnis etwas Speise ins Grab mitzugeben (Soph. Ant. 775), und deshalb findet man in jedem griechischen Grabe Überreste von Speisen.

[3]) Luc. Charon 22. Paus. 10. 807.

[4]) Vgl. Schoemann, Gr. Altert. II. 477. Deshalb hieß bei den Griechen eine derartige Totenfeier γενέσια.

ihre Tücke zu schützen, kaute man Kreuzdorn und bestrich die Türen mit Teer.[1])

Für Menschen von ungewöhnlichen Fähigkeiten und Verdiensten bildeten die Griechen späterer Zeit besondere Formen der Verehrung in dem Kultus der Heroen oder Halbgötter aus. Homer weiß noch nichts von derartigen Wesen. Erst Hesiod führt sie in seine Theogonie ein, indem er alle die Helden, die an dem trojanischen und thebanischen Kriege teilgenommen hatten, von den Göttern herleitet und aus ihnen eine Art Mittelwesen zwischen Gott und den Menschen bildet. Hierin folgen ihm die Kykliker. Pindar gelten als Heroen alle diejenigen Könige und Helden, die in vorhistorischer Zeit gelebt haben. Neben ihnen werden aber auch schon solche dieser Ehre teilhaftig, die nach der Sage Begründer irgend eines Stammes, historischen Geschlechtes, Staates, einer Stadt, Kunst oder Wissenschaft waren.[2]) Ihre Zahl war also schon damals ziemlich groß und wuchs in der folgenden Zeit, da die dankbaren Landsleute nicht bloß die Gründer der zahlreichen Kolonien, sondern auch Mitbürger, die sich um das Wohl des Landes hervorragend verdient gemacht hatten, mit Zustimmung des Delphischen Orakels zum Heros, d. h. zum verklärten Geiste erklärten. Auf diese Weise gewinnen die Spartaner einen neuen Heros in Leonidas, die Athener sogar recht viele in den bei Marathon gefallenen Kriegern, die Messenier in Aristomenes, die Amphipoliten in Brasidas, die Katanier in Hiero, die Syrakusaner in Timoleon,[3]) die Sikyonier in Aratus.

Mit der Zeit wird der Titel Heros sehr wohlfeil, und schließlich unterscheidet er sich gar nicht von unserem „selig“. In dieser allgemeinen Bedeutung findet er sich auf unzähligen Grabschriften aus späterer Zeit und in der Formel χαῖρε ἥρως

---

[1]) Schoemann, Gr. Altert. II. 477. 495 ss. Preller, Gr. Mythol. I. 330. 525. 554.

[2]) Über den Heroenkultus vgl. J. Waßner, De heroum cultu ap. Graec. (Kiel 1883). Lehrs, Der Mythus von der Dem. und Kore (Popul. Auff. 320 ss.). Lobeck, Aglaophamus 284. Preller, Griech. Mythol. II. 1 ss. Schoemann, Griech. Altert. II, 153 ss. Bergk, Griech. Literaturg. I. 792.

[3]) Pauf. 1. 79; 4. 359. Plut. Ar. 53. Thuc. 5. 14. Diod. Sic. 11. 66. Plut. Timol. 39. Es gab aber auch böse und rachsüchtige Geister unter den Heroen (Pauf. 6. 466. Strabo 6. 255). Es waren dies vielleicht uralte einheimische Götter, die später zu Dämonen degradiert wurden.

χρηστέ sogar auf Grabmälern unmündiger oder kaum der Kindheit entwachsener Knaben.[1]) Namentlich in Böotien war er der gewöhnliche Beiname jedes Verstorbenen, so daß sogar ein Sprichwort entstand: Gehe nach Theben und hänge dich auf, damit du ein Heros wirst.[2]) Wundern darf man sich über diese Herabsetzung des einst so ehrenvollen Beinamens nicht, da er auch schon in den besseren Zeiten bisweilen aus winzigen oder geradezu unwürdigen Gründen erteilt wurde.[3]) Die Stätte, an der die Heroen ihre Verehrung genossen, waren ihre Gräber und Kapellen oder sogenannten Heroa. Hier brachte man ihnen alljährlich Opfer dar, die man im Unterschied zu den den Götter zukommenden ἐναγίσματα, d. h. Totenopfer, nannte. Diese Opfer wurden gegen Sonnenuntergang veranstaltet, und man verzehrte, wie auch sonst bei den für die Götter der Unterwelt oder die Seelen der Verstorbenen bestimmten, nichts von ihnen.[4]) Die Opfertiere waren bei ihnen ebenfalls von schwarzer Farbe.[5]) Ebenso veranstaltete man ihnen zu Ehren Schmäuse und bisweilen sogar Spiele.[6]) In jedem Monat war ihnen aber der zweite Tag nach dem Neumond und bei allen Gastgelagen die zweite Spende geweiht.[7]) Bisweilen schrieb man dem Besitz ihrer Reliquien einen besonderen Segen zu und hielt deshalb ihre Ruhestätte geheim, damit sie nicht von den Feinden beraubt werden könnten. Von dieser Art war für die Athener das Grab des Ödipus in Kolonos, für die Aegineten das Grab des Aiakos auf Ägina und für die Thebaner das Grab der Dirke in Theben.[8]) Von dem letzteren wußte in der ganzen Stadt nur der jedesmalige Hipparch allein, und wenn er sein Amt seinem Nachfolger übergab, so führte er ihn an jene geheimnisvolle Stätte. Dort brachten sie ein unblutiges Opfer dar, dessen Spuren sie vor dem Weggehen auf das sorgfältigste

---

[1]) Lehrs, Der Myth. v. Dem. u. Kore 344.

[2]) Bergk, Gr. Literaturg, I. 948.

[3]) Vgl. Her. 5. 47. Paus. 6. 474. Athen. deipnos. 6. 253.

[4]) Paus. 2. 137. 5. 407. Die einzige Ausnahme bildeten in dieser Beziehung die Phocier.

[5]) Paus. 5. 407. Strabo 6. 284.

[6]) Herod. 6. 38.

[7]) Plut. quaest. Romanae 25.

[8]) Soph. Oed. Col. 1518 ss. Paus. 2. 179. Plut. de genio Socr. 6.

verwischten.[1]) Anderen Gräbern schrieb man andere Zauberkräfte zu. So war in Korinth ein Grab des Palämon. Wer an ihm einen falschen Eid leistete, entging nicht der gerechten Strafe. Auf der Insel Samos dagegen, in der Nähe der Hauptstadt, war ein Grab, das die sterblichen Überreste eines unglücklichen Liebespaares, des Leontichos und der Rhadine, barg. Sie waren Schutzheilige der unglücklichen Liebe, und unglücklich Liebende kamen zu ihrer Grabstätte, um Trost und Hilfe zu suchen.[2])

Die Berührung mit einer Leiche galt als verunreinigend. Aus diesem Grunde stand vor der Tür des Hauses, in welchem sich ein Toter befand, ein Gefäß mit Wasser, damit die Heraustretenden sich durch Besprengung mit ihm reinigen könnten.[3]) Aus demselben Grunde löschte man in Argos in einem Trauerhause das Feuer aus und zündete es erst am dritten Tage, nach Heraustragung der Leiche, mit einem Zunder an, den man sich vom Nachbar holte.[4]) Auf der Insel Delos, die so lichten und so reinen Gottheiten heilig war, wie Apollo und Artemis, erlaubte man den Menschen nicht einmal zu sterben, sondern schaffte sie, wenn sie in den Todeskampf eintraten, nach dem benachbarten Inselchen Rheneia, wo sie auch begraben wurden.[5]) Aus demselben Grunde durfte man endlich in Griechenland nicht die Toten innerhalb der Stadt beisetzen. Als deshalb die Sikyonier den Begründer ihrer ephemeren Größe, Aratus, in der Stadt begraben wollten, erklärten sie ihn erst auf den Rat des Delphischen Orakels zum Gründer und Schutzgeist ihrer Vaterstadt und fingen an, ihn als Heros zu verehren.[6]) Das einzige Sparta bildete hierin eine Ausnahme. Hier erklärte nämlich die Gesetzgebung des Lykurgus, um dem Tode in den Augen der Jugend den Schrecken zu benehmen und sie zu ermuntern, ihr Leben willig für das Vaterland zu opfern, die

---

[1]) Plut. de genio Socratis 6.

[2]) Paus. 2. 114. 7. 535.

[3]) Eur. Alc. 98 ss.

[4]) Plut. quaestiones Graecae 24.

[5]) Das Verbot, die Toten auf der Insel zu bestatten, vergaß man immer und immer wieder. Deshalb mußte sie von den Gräbern des öfteren gesäubert werden. Vgl. Her. 1. 64. Thuc. 3. 104.

[6]) Plut. Arist. 53.

Berührung mit der Leiche als frei von jeder Verunreinigung und gestattete, die Toten in der Stadt, ja, sogar in der Nähe der Tempel zu begraben.[1]) Aber von dieser Anordnung sprechen die griechischen Geschichtschreiber stets als von etwas Außergewöhnlichem.

Die griechischen Begräbnisstätten waren nicht nach Art unserer Friedhöfe eingehegte Plätze, die, dem Getümmel der Welt entrückt, zum Nachdenken über die Vergänglichkeit irdischer Dinge einluden. Man dachte sich nämlich in Griechenland die Beziehungen zwischen der Welt der Toten und der der Lebenden viel inniger als heutzutage. Darum glaubte man auch z. B., daß es dem Verstorbenen angenehmer sei, im Heimats- oder Freundesland inmitten derjenigen, die er kannte und liebte, zu ruhen als in der Fremde. Diese Ansicht fand einen rührenden und beredten Ausdruck in der alljährlichen Feier an den Gräbern der bei Platää Gefallenen.[2]) Aus diesem Grunde ließen auch die Spartaner ihre im Auslande gefallenen Könige nach der Heimat schaffen,[3]) und selbst den bei Haliartus gefallenen Lysander bestatteten sie nicht in dem feindlichen Böotien, sondern im befreundeten Phocis.[4]) Umgekehrt, die Leichen von Staatsverbrechern und Vaterlandsverrätern wurden außer Landes geschafft und dort begraben.[5]) Diese Innigkeit und Lebendigkeit des Gefühls des Zusammenhanges zwischen den Lebenden und Toten war auch der Grund, weshalb der Grieche die Verstorbenen nicht auf einsame Friedhöfe verbannte, wohin der Fuß des Wanderers sich nur selten verirrte, sondern sie an Orten begrub, wo das Leben am lebhaftesten flutete.[6]) Man

---

[1]) Plut. Lyc. 27. institutiones Laconicae 18. Über ähnliche Ausnahmen bei den Römern vgl. id. quaest. Rom. 79.

[2]) Vgl. Thuc. 3. 59. Plut. Ar. 21. Paus. 9. 715. Damit vgl. auch Eur. Troad. 376 ss.

[3]) Plut. Ages. 40. Die einzige Ausnahme bildete Archidamos Paus. 6. 462.

[4]) Plut. Lys. 29.

[5]) Plut. Sol. 12. Phocion. 37. Ael. var. hist. 4. 7. Plato leg. 9. 873. Paus. 4. 334.

[6]) Die Landleute begruben ihre Toten gerne in der Nähe von Quellen, damit der müde Wanderer ihre Namen lese und dadurch ihr Andenken erneuere. Verg. Cul. 390. Ecl. 5. 40 nebst Voß, die ländl. Gedichte Vergils.

bestattete sie nämlich längs der Wege, und zwar die Reicheren einzeln in besonderen Grabmälern oder Familiengräbern. Das Grundstück, auf welchem diese standen, gehörte der Familie an, und deshalb galt in späteren Zeiten die Gemeinsamkeit des Begräbnisplatzes als Beweis für die Gemeinsamkeit des Geschlechts.[1]) Nur die ärmste Klasse der Bevölkerung bestattete ihre Toten auf gemeinsamen Friedhöfen und bezeichnete ihre Ruhestätte durch Steine oder Steinhaufen.[2])

Die Gräber rechnete man in Griechenland stets zu den heiligsten und ehrwürdigsten Denkmälern der Vergangenheit, und darum begründet auch Demosthenes die Notwendigkeit der Kriegserklärung an Philipp durch die Athener unter anderem damit, daß Philipp in einigen eroberten griechischen Städten Barbaren angesiedelt und ihnen die griechischen Gräber preisgegeben habe.[3]) Darum pflegte man sie mit einer Liebe und Sorgfalt, die manchem von den Völkern der Gegenwart als Muster dienen könnte. Man bepflanzte sie mit Bäumen und Blumen, umspann sie mit Efeu, salbte die Säulen und Steinplatten mit wohlriechenden Ölen, bekränzte sie[4]) und gab überhaupt auf tausenderlei Weise dem Andenken an die Verstorbenen angemessenen Ausdruck. Selbst die einfachsten Gräber wurden alljährlich mit Malven und Asphodil, wie es scheint, sogar mit Getreide besät.[5]) Man bezeichnete sie mit Steinen oder Platten, die in der Regel mit einer Inschrift in der Form eines Distichons in roter Farbe versehen waren.[6]) Die Inschrift enthielt gewöhnlich außer dem Namen des Verstorbenen seinen Stand und seine Taten, außerdem aber oft eine Aufforderung an den Vorübergehenden, seiner zu gedenken, oder einen Fluch gegen denjenigen, der sich unterstehen würde, sein Grab zu entweihen. Oft setzte man auf das Grab statt eines Steins ein symbolisches Zeichen. So pflegte man in Athen die Gräber

---

[1]) Darum konnten die beiden Königsfamilien in Sparta unmöglich demselben Geschlechte angehören, da sie gesonderte Friedhöfe hatten.

[2]) Pauf. 8. 626. 10. 808.

[3]) Demosth. de cor. 289.

[4]) Luc. Charon 22.

[5]) Plato leg. 12. 958. Cic. leg.. 263.

[6]) Die rote Farbe galt schon in den frühesten Zeiten als heilig. Vgl. Bergk, Griech. Literaturg. I. 275.

früh verstorbener Jünglinge und Mädchen mit der Bildsäule eines Jünglings oder Mädchens mit einer Urne auf dem Haupte zu bezeichnen.[1]) Auf das Grab eines berühmten Redners setzte man einen Raben und auf das eines Dichters oder Redners eine Sirene.[2]) In einigen Ländern war die Form der Gräber vorgeschrieben. So durften in Sparta nur die Gräber der im Kampfe gefallenen Krieger und der Priesterinnen mit einer Inschrift versehen werden.[3]) In Sikyon hatten die Gräber eine höchst einfache Form. Auf dem Grabhügel stand nämlich eine würfelförmige Unterlage, die eine in einen giebelförmigen Aufsatz auslaufende Säule trug. Die Inschrift enthielt nur den Namen des Verstorbenen, sogar ohne Beifügung des Vaternamens, und den gewöhnlichen Zusatz χαῖρε.[4]) Auffallend ist das Fehlen jeder direkten Anspielung auf ein Wiedersehen oder wenigstens auf ein besseres Los im Jenseits in den griechischen Grabschriften und bildlichen Darstellungen, selbst in Attika, wo doch die eleusinischen Mysterien bessere Hoffnungen für das Leben nach dem Tode zu verbreiten suchten. Daraus darf man wohl mit Recht schließen, daß der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele in den Herzen des griechischen Volkes doch nicht so fest gegründet war, daß er die Hinterbliebenen in dem Scheiden von dem Sterbenden nur eine vorübergehende Trennung sehen ließ.[5])

Berühmte und mächtige Männer begrub man in den ältesten Zeiten in Grabhügeln, wie bei Homer, oder in Felsengräbern. Zu den ältesten und interessantesten Gräbern dieser Art gehören diejenigen, die Schliemann im Jahre 1876 auf dem Burgplateau von Mykenä entdeckte. Hier hatten schon früh abrutschende Schuttmassen die Nekropole der mykenischen Könige völlig verdeckt und dadurch nicht nur den Blicken, sondern nach und nach auch dem Gedächtnis der Umwohner entrückt. Dies war aber ein Glück für die Wissenschaft. Denn durch diesen

---

[1]) Vgl. Schömann, Griech. Altert. II. 573.

[2]) Plut. Cic. 26. vitae oratorum 4. Vgl. Preller, Griech. Mythol. I. 506.

[3]) Plut. Lycurg. 27.

[4]) Pausan. 2. 126. Aelian. varia hist. 4. 17.

[5]) Vgl. Gruppe, Griech. Mythol. und Religionsgesch. (München 1906) II. 1049 s.

glücklichen Umstand wurden die Ruhestätten des mächtigen und weitberühmten Herrschergeschlechtes, das hier vor mehr als dreitausend Jahren seines Amtes gewaltet hatte, vor der Gier von Räubern gerettet, die schon im Altertum mit meisterhafter Sachkenntnis alle irgendwie bedeutenden Gräber durchwühlten und ihren Inhalt an Kostbarkeiten an sich brachten.[1]) Die glänzenden Ergebnisse der Nachgrabungen Schliemanns auf der Trümmerstätte Troias gaben ihm den Ansporn, auch hier sein Glück zu versuchen, und ein ungeahnter Erfolg war der Lohn seiner Arbeit. Denn schon einige Tage, nachdem er nahe an dem bekannten Löwentor, in der Westecke des Burgplateaus den Spaten angesetzt hatte, kamen sechs Grabstellen, zum Teil mit plastischem Bilderschmuck versehen, zum Vorschein. Die eigentliche Überraschung kam aber erst, nachdem man in der schützenden Hülle von Schutt und Erde einige Meter weiter nachgegraben hatte. Denn in einer Tiefe von etwa 25 Fuß stieß man auf fünf senkrecht in den Felsen getriebene Schachtgräber, die mit dem herrlichsten Goldschmuck angefüllt waren. Ein sechstes wurde nicht lange nach der Abreise Schliemanns von griechischen Archäologen gefunden. Drei von ihnen bargen offenbar nur Frauenleichen, zwei nur Männerleichen, während im sechsten neben drei Männerleichen zwei Frauenleichen bestattet waren. Das charakteristische Merkmal der Frauengräber ist das gänzliche Fehlen von Waffen. Dafür war anderer Schmuck reichlich vorhanden. Die Hauptziergegenstände bildeten Diademe und Brustschmuck mit Gehängen, die allerdings jetzt meist von dem Hauptstück getrennt sind. Auch eine Unmenge von dünnen, zierlich gearbeiteten Goldplättchen in runder, Kreuzes- und Blattform hat man gefunden, die aller Wahrscheinlichkeit nach auf dem Prunkgewande aufgenäht waren und die Stelle der späteren Goldstickereien vertraten. Von Geweben hat sich natürlich nichts erhalten; sie sind offenbar im Laufe der Jahrhunderte vermodert, ohne eine Spur zu hinterlassen. Von anderen Gegenständen waren in ihnen Trinkbecher in getriebener Arbeit, zierliche Dosen, bemalte Vasen, Bernsteinperlen, Knöpfe von Bergkristall, kleine Tier- und Menschenfiguren von Gold, sogar das Modell eines Aphroditetempels von Goldblech vorhanden.

[1]) Auch die mykenischen Kuppelgräber wurden schon im frühen Altertum gründlich ausgeplündert.

Gräber mit männlichen Leichen sind insbesondere daran kenntlich, daß sich in ihnen Überreste von Waffen, Pfeil- und Lanzenspitzen, Dolch- und Schwertklingen, Schwertgriffe und -knaufe vorfinden. Außerdem besitzen sie ein charakteristisches Kennzeichen: es sind dies Gesichtsmasken von Goldblech, die, den Zügen des Verstorbenen angepaßt, seinen Gesichtsausdruck auch heute noch, nach mehr als dreitausend Jahren genau wiedergeben.[1]) Auch in dem Grabe mit Frauen- und Männerleichen fanden sich drei solche Masken, woraus man den wohlbegründeten Schluß zieht, daß sich in diesem Grabe drei Männer und zwei Frauen befanden. Dem Brustschmuck der Frauen entsprechen bei Männern reich verzierte Brustplatten. Andere Gegenstände, wie Trinkbecher, Vasen, Diademe, haben Männer mit Frauen gemein. Die größte Beachtung verdienen jedoch die Dolch- und Schwertklingen. Sie sind mit Jagd- und Tierszenen von einer äußerst feinen Technik aufs reichste verziert, und zwar besteht die Verzierung aus eingelegter Arbeit. Die Wirkung der feinen Zeichnung wird besonders dadurch erhöht, daß das Bild aus verschiedenen Metallen, Gold, Silber und irgend einer schwarzen Legierung, besteht, während der Hintergrund mit einem dunklen Schmelz überzogen ist, von dem sich die einzelnen Gestalten wundervoll abheben. Daraus darf man vielleicht mit Recht den Schluß ziehen, daß auch der Schild des Achilles in der Ilias nicht einzig und allein der müßigen Phantasie des Dichters seine Entstehung verdankt, sondern daß dem Geiste Homers ein Muster vorgeschwebt hat, welches er tatsächlich irgendwo gesehen hatte. Überhaupt gewinnen wir durch die Schliemannschen Ausgrabungen eine hohe Meinung von dem Kunstsinn und Kunstvermögen jener im aschgrauen Nebel fernster Vergangenheit verschwimmenden Epoche griechischer Geschichte, die man mit dem Namen der mykenischen Kulturperiode bezeichnet.[2])

---

[1]) Nach Diodor 2. 15. 1 ss. waren solche Masken auch bei den Äthiopern üblich, und zwar waren sie bei Reicheren aus Gold, bei Ärmeren aus Silber und bei den ganz Armen aus Ton, der mit einer Glasmasse überzogen wurde.

[2]) Vgl. Schuchhardt, Schliemanns Ausgrabungen in Troja, Tiryns, Mykenä, Orchomenos, Ithaka im Lichte der heutigen Wissenschaft. Leipzig 1891.

Gewissermaßen eine Weiterbildung des Bestattungsmodus war die Errichtung von Kuppelgräbern für die Verstorbenen. Man gab ihnen nicht mehr soviel Goldschmuck mit wie in die Schachtgräber, dafür errichtete man über ihnen Monumente, welche ebensowohl durch ihre Größe als durch ihre Bauart imponierten. Zu den bekanntesten Denkmälern dieser Art gehören die sogenannten Schatzkammern des Atreus in Mykenä und des Minyas in Orchomenos, die schon in den Zeiten des Pausanias unter diesen Namen gezeigt und von Schliemann genauer untersucht wurden. Nach und nach wurden in der Unterstadt von Mykenä weitere sechs Kuppelgräber und eins, das am besten erhaltene, weil von Grabräubern nicht ausgeplünderte, in Amyklä entdeckt.

Mit der Vervollkommnung der Baukunst wurden Grabmäler von Ziegeln, Steinen oder Marmor immer gewöhnlicher, und mit der Zeit wurden sie Gegenstand eines unsinnigen Luxus. Gegen Ende des fünften und im Laufe des vierten Jahrhunderts errichtete man in den bedeutenderen Städten Griechenlands Prachtbauten nach Art von Tempeln, die in verschwenderischer Weise geschmückt waren mit kostbaren Marmorarten, Skulptur und Malerei. Diese Mausoleen bargen gewöhnlich die sterblichen Überreste von Menschen in sich, die außer Geld keinen anderen Vorzug besessen hatten, und verdunkelten durch ihre Protzenhaftigkeit zum Ärger aller denkenden Menschen die Grabmäler solcher Männer wie Solon, Miltiades, Perikles u. a.[1]) Die Gesetzgeber suchten auch in dieser Hinsicht dem überhandnehmenden unsinnigen Aufwand zu steuern, und die Philosophen traten in Wort und Schrift gegen ihn auf. Die Solonische Gesetzgebung enthielt allerdings noch keine Bestimmungen darüber, wahrscheinlich deswegen, weil es damals noch keinen übertriebenen Luxus im Gräberbau gab. Aber nicht lange nachher erschien das Gebot, daß man nicht größere Gräber errichte, als zehn Männer sie in drei Tagen bauen können.[2]) Plato schlug in seinen Gesetzen vor, daß der Grabhügel keinen größeren Umfang habe, als ihn fünf Arbeiter in fünf Tagen aufschütten könnten, und daß der

---

[1]) Vgl. Athen. Deipnos. 13. 594.

[2]) Cic. leg. 2. 64.

Denkstein nur einen Raum für vier Zeilen enthalte.[1]) Demetrius von Phaleron suchte diesem Gedanken praktische Geltung zu verschaffen, indem er bestimmte, daß auf das Grab nur eine drei Fuß hohe Säule, eine Grabplatte oder eine Urne gesetzt werden dürfe.[2]) Aber alle diese gesetzlichen Beschränkungen erwiesen sich als unwirksam.[3])

Die Gräber genossen in Griechenland den Schutz der Gesetze und der öffentlichen Meinung. Das Grab, in welchem man den Körper eines Menschen unter Beobachtung der durch das Ritual vorgeschriebenen Formen beigesetzt hatte, galt als eine geheiligte Stätte und hatte volles Recht auf Unantastbarkeit.[4]) Deshalb gilt es bei Homer als Gipfel des Unglücks, wenn der Feind straflos das Grab jemandes mit Füßen treten darf.[5]) Wer aber übermütig die letzten Ruhestätten der Verstorbenen antastete, entging nicht der verdienten Strafe. Es erfuhr dies z. B. das karthagische Heer, als es während der Belagerung von Agrigent, wenn auch nur ungern, sich an die Beseitigung der ihm im Wege stehenden Grabmäler machte. Denn es wurde von einer schrecklichen Seuche befallen, der schließlich der Führer selbst, Hannibal der Ältere, erlag, und die Patrouillen begegneten so manchmal herumirrenden Geistern.[6]) Ein ähnliches Gottesgericht traf den Agesilaus und die Haliartäer, als sie das Grab der Alkmene erbrochen und geplündert hatten. Denn über die Haliartäer kam eine große Mißernte, und den Spartanern erschienen allerlei unheilverkündende Vorzeichen als Vorboten ihres nahen Falles.[7]) Als besonders heilig galten die Gräber, in die der Blitz eingeschlagen hatte, wie das Grab des Lykurgus in Sparta, des Euripides in Arethusa und des Theron bei Agrigent.[8]) Mit der Entvölkerung Griechenlands infolge starker Auswanderung nach den hellenistischen Reichen des Orients und später infolge der verheerenden Kriege mit

[1]) Plato leg. 12. 958.

[2]) Cic. leg. 2. 66.

[3]) Über Gräber und Friedhöfe vgl. das schöne Kapitel in Guhl und Koner, Das Leben der Griechen und Römer.

[4]) Eur. Troad. 96 ss.

[5]) Il. 4. 177.

[6]) Diod. Sic. 18. 86.

[7]) Plut. gen. Socr. 6.

[8]) Plut. Lyc. 31. Diod. Sic. 13. 86.

Philipp, Antiochus, Perseus, Mithridates usw., deren Schauplatz es war, verfielen mit den Städten auch die Gräber. Die größeren und stattlicheren wurden nicht selten erbrochen und ihres Inhalts beraubt. Am traurigsten ging es in dieser Beziehung der Stadt Korinth. Als nämlich Cäsar diese Stadt der Hellenen wiedererstehen ließ, indem er sie neu besiedelte, und die Kolonisten in einigen Gräbern wertvolle irdene und bronzene Gefäße vorgefunden hatten, fingen sie an, in allen Gräbern Nachforschungen nach diesen in Rom äußerst gangbaren Erzeugnissen der altgriechischen Kunst anzustellen und ließen keins unerbrochen. Der Volkswitz erfand sogar für diese Art von Beute einen besonderen Namen und nannte sie mit Anspielung auf den Namen der korinthischen Burg „Akrokorinthos" Nekrokorinthia.[1]) Und wie Korinth, ist es mancher anderen geachteten Stadt in Griechenland ergangen.

[1]) Strabo 8. 373.

VI.

Der Aberglaube innerhalb des Glaubens an ein jenseitiges Leben.

Die abergläubischen Vorstellungen, die die Phantasie der Griechen mit dem Glauben an ein jenseitiges Dasein verknüpfte, können wir einteilen in Vorstellungen niederer und höherer Ordnung. Bei den ersteren können wir uns den Entstehungsgrund nicht erklären, bei den letzteren ist eine solche Erklärung eher möglich. Denn sie sind offenbar zum großen Teil Überreste oder Weiterbildungen früherer Glaubensformen, namentlich aus der Zeit, als noch der häßliche Dämonen- und Fetischglaube den Inhalt des religiösen Empfindens des griechischen Volkes ausmachte.[1]) Zu der ersten Kategorie rechnen wir solchen Aberglauben wie den, daß das Zwitschern der Schwalbe einen frühen Tod bedeute,[2]) daß der Habicht, der Vogel des Apollo, auf eine unbegrabene Leiche Sand streue,[3]) daß aus der Wirbelsäule böser Menschen sich eine giftige Schlange entwickele,[4]) daß das Wiesel ursprünglich eine böse Hexe war und, von der Hekate in das bekannte Tierchen verwandelt, auch heute noch den Leichen die Augen ausfresse,[5]) daß das Herz eines an einem Magenleiden verstorbenen oder vergifteten Menschen nicht im Feuer verbrenne,[6]) daß Motten

---

[1]) Hierüber vgl. das von uns oben angeführte Werk von Gruppe, Griech. Mythologie und Religionsgeschichte.

[2]) Preller, Griech. Mythol. I. 142. Die Pythagoräer duldeten sie vielleicht aus diesem Grunde nicht in ihren Häusern. Plut. quaest. convivales 8. 7.

[3]) Aelian. nat. animalium 2. 42. Diese Meinung scheint ägyptischen Ursprungs zu sein. Plut. de Iside et Osiride 51.

[4]) Plin. hist. nat. 10. 188. Ael. nat. anim. 1. 51.

[5]) Ael. nat. an. 15. 11. Plin. hist. nat. 11. 187.

[6]) Plin. hist. nat. 28. 33.

ein Kleid nicht anfressen, das man beim Begräbnis getragen habe, daß Nägel von Gräbern und Särgen, in die Schwelle des Hauses eingeschlagen, den Nachtgespenstern den Zutritt wehren,[1]) schließlich die abergläubische Praxis, daß man Kinder von Menschen, die an Schwindsucht oder Wassersucht gestorben waren, während der Scheiterhaufen brannte, die Füße im Wasser halten ließ, damit die Krankheit des Vaters sich nicht auf sie übertrage.[2])

Indem wir nun zu der anderen Art abergläubischer Vorstellungen übergehen, müssen wir bemerken, daß die Grenze zwischen dem Glauben und Aberglauben sich oft nur sehr schwer ziehen läßt. So scheint uns z. B. die ganze Mantik der Griechen lächerlich und ungereimt. Und doch bildete sie einen wesentlichen Teil der griechischen Religion und wirkte seinerzeit Wunder durch den innigen Glauben an die Unfehlbarkeit der Orakel, nach denen viele Millionen Menschen andächtig ihre Blicke richteten als zu den Sitzen zukunftwissender und verkündender Gottheiten. Und wenn wir lesen, daß die Pythagoräer denjenigen, der das Gehirn eines Tieres aß, gleich demjenigen achteten, der das Gehirn seiner eigenen Eltern verzehrte,[3]) so sind wir geneigt, über eine solche Kinderei mitleidig mit den Achseln zu zucken. Wenn wir aber erfahren, daß sie das Gehirn und das Herz für den Sitz des Lebens hielten,[4]) also auch für den Sitz der Seele, die bekanntlich nach ihrer Annahme nach dem Tode des Menschen durch allerlei Geschöpfe der tierischen Welt wanderte, so werden wir diesen wunderlichen Begriffen eine gewisse religiöse Grundlage nicht absprechen können. Ebenso ist es mit den anderen Vorstellungen, die in diesen Kreis gehören. Denn nachdem einmal der Glaube an das Bestehen einer höheren und vollkommeneren Geisterwelt vorhanden war, führte nur ein kleiner Schritt zu der Annahme, daß diese übernatürliche Welt in irgend einer Weise auf das Geschick der Menschen einwirke, und man fing an, über Mittel und Wege nachzusinnen, sich die Gunst dieser Wesen, die mächtiger waren als der Mensch, zu sichern oder sich gegen ihre Tücke zu

[1]) Plin. h. n. 34. 151.
[2]) Plut. de sera numinis vindicta 14.
[3]) Plut. quaestiones convivales 2. 3. 1. Athen. 2. 65 s.
[4]) Plut. ibd. Plin. h. n. 18. 118 ss.

schützen. Dies gab aber schon früh zu allerlei Aberglauben den Anlaß.

Verhältnismäßig am harmlosesten war der Glaube, daß die Geister der Verstorbenen den Lebenden erscheinen können. Er tritt schon früh auf, denn schon im 23. Buche der Ilias erscheint dem Achilles der Geist des Patroklos, um ihn an das Begräbnis zu mahnen. Er erscheint ihm allerdings nur im Traume, und diese Erscheinungsart ist die einzige, die Homer kennt. Nach späteren Vorstellungen erschienen sie teils im Traume, teils leibhaftig im wachen Zustande. So begrub einst der Dichter Simonides einen am Wege liegenden Leichnam. Als er in seine Herberge kam, mit der Absicht, am nächsten Tage die Weiterreise zur See anzutreten, da erschien ihm im Traume der Tote und warnte ihn, das Schiff zu besteigen. Simonides beachtete die Warnung und blieb am Leben. Seine Gefährten aber, die dies nicht taten, wurden auf dem Meere vom Sturme erfaßt und gingen alle zugrunde.[1]) Etwas Ähnliches ereignete sich mit dem Dichter Pindar. Ihm erschien, als er schon alt und schwach war, im Traume Persephone und machte ihm Vorwürfe, daß er ihr zu Ehren noch kein Lied gedichtet habe; er werde aber, fügte sie hinzu, eins dichten, wenn er zu ihr komme. Nach zehn Tagen starb Pindar. Es lebte aber in Theben eine alte Frau, die sehr gut seine Lieder vorzutragen wußte. Dieser erschien Pindar im Traume und sang ihr einen Hymnus auf Persephone vor. Als sie nun am folgenden Morgen erwachte, schrieb sie seine Worte nieder, und so kam eins seiner schönsten Lieder zustande.[2]) Ein ähnlicher bedeutungsvoller Traum wurde einem Arkadier zuteil. Denn als er einst in Begleitung eines Landsmannes nach Megara kam, begab er sich zum Nachtlager zu einem Freunde, während sein Gefährte im Gasthause einkehrte. In der Nacht erschien ihm dieser plötzlich im Traume und beschwor ihn, ihm so bald wie möglich zu Hilfe zu kommen, da der Wirt ihm nach dem Leben trachte. Durch den Traum erschreckt, springt der Arkadier auf und will nach der Herberge eilen, besinnt sich aber wieder und legt sich abermals ins Bett. Nach einer Weile erscheint

---

[1]) Cic. div. 1. 56.

[2]) Paus. 9. 755.

ihm sein Freund zum zweiten Male im Traume und bittet ihn, da er ihm nicht geholfen habe, wenigstens seinen Tod zu rächen; sein Wirt habe seinen Leichnam auf einen Wagen geworfen und ihn mit Dung bedeckt, um ihn auf diese Weise aus der Stadt hinauszuschaffen; er solle also an das Tor kommen, bevor es geöffnet werde, und nicht zulassen, daß er ohne Begräbnis irgendwo hingeworfen werde. Der Arkadier tat jetzt, worum er gebeten wurde, und auf diese Weise wurde der Mord entdeckt.[1]) Überhaupt schrieb man Träumen, in denen die Toten erschienen, große Bedeutung zu, und man könnte eine lange Reihe von derartigen Beispielen aus den alten Schriftstellern zusammenstellen.

Leibhaftig erscheinen die Seelen der Verstorbenen bisweilen in guter Absicht, so die Seelen der Könige und Nationalheroen in Augenblicken großer Kämpfe und großer Gefahren für ihr Land. Ein solcher Augenblick war für die Athener die Schlacht bei Marathon. Da erschien ihnen der Geist des Theseus und stürmte in voller Rüstung an der Spitze der Hopliten gegen die Reihen der Perser.[2]) Überhaupt schien der Mut und die Selbstaufopferung der Kämpfer bei Marathon späteren Geschlechtern als etwas so Außerordentliches, daß die Phantasie des Volkes ihre Gräber zum Schauplatz übernatürlicher Erscheinungen machte. Denn sobald die Sonne untergegangen war — so erzählt Pausanias —, ließ sich Kampfgetümmel und Waffengeklirr und Wiehern der Pferde hören und dauerte die ganze Nacht hindurch. „Aber," fügt er vorsichtig hinzu, „wer absichtlich darauf ausgeht, etwas zu hören oder zu sehen, der hört und sieht nichts."[3]) Ebenso kämpfte bei Leuktra an der Spitze der Thebaner gegen die Todfeinde seines Landes Aristomenes, der Held und Märtyrer der messenischen Freiheit, und wurde zum Haupturheber der Niederlage der Spartaner.[4]) Bei jenem schrecklichen Gewitter im Jahre 280 v. Chr., welches die Gallier von dem Angriff auf Delphi abschreckte, öffneten sich unter Donner und Erdbeben die Gräber, und es entstiegen ihnen

---

[1]) Cic. div. 1. 57.
[2]) Plut. Thes. 35.
[3]) Paus. 1. 79.
[4]) Paus. 4. 359.

die Geister der Ortsheroen Hyperochos, Laodokos und Pyrrhos.[1]) Im allgemeinen sind jedoch Geister, die leibhaftig erscheinen, böse Dämonen, die auf der anderen Welt nicht zur Ruhe kommen können. Der gewöhnliche Schauplatz ihrer Tücke und bösen Streiche sind ihre Gräber. Besonders gefährlich waren in dieser Hinsicht Menschen, die gewaltsamen Todes gestorben waren.[2]) Ein solches Grab gab es bei Temesa in Italien. Als nämlich Odysseus — so erzählte man sich — auf seinen Irrfahrten in diese Gegend kam, erlaubte sich einer von seinen Gefährten eine Gewalttat und wurde dafür von den erzürnten Einwohnern erschlagen. Seit dieser Zeit verwandelte er sich in einen bösen Dämon und ließ den Umwohnern keine Ruhe, sondern wütete gegen sie erbarmungslos. Zur Verzweiflung getrieben, beschlossen sie endlich auszuwandern. Aber das Orakel riet ihnen, dem Ermordeten ein Heroon zu erbauen und ihm alljährlich eine Jungfrau als Opfer darzubringen. Dies dauerte längere Zeit, bis endlich ein Athlet, namens Euthyaus, um eine zum Tode bestimmte Jungfrau zu retten, sich in das Heiligtum begab, den Dämon überwältigte und ihn zwang, sich ins Meer zu stürzen.[3]) Auch die Orchomenier wurden von einem solchen bösen Dämon, dem Geiste des Aktaion, verfolgt, bis es ihnen gelang, ihn durch alljährliche Opfer zu besänftigen,[4]) und der Geist der Euryphle verfolgte den Mörder, ihren Sohn Alkmaion, bis er sich auf den Rat des Delphischen Orakels auf den durch den Achelous gebildeten Inseln niederließ.[5]) Wir wollen nicht unerwähnt lassen, daß man die herumgehenden bösen Geister durch den Schall von Kupfer oder Eisen verscheuchen konnte.[6])

Der Glaube an die höheren Kräfte der Seelen der Verstorbenen zeitigte in nachhomerischer Zeit einen eigentümlichen Aberglauben, der sich in kurzer Zeit über ganz Griechenland verbreitete. Es war dies die Nekromantie, d. h. der Glaube,

---

[1]) Paus. 10. 854.

[2]) Plut. consolatio ad uxorem 11. Luc. philopseudes 29 ss. Plato Phaedo 81 c.

[3]) Paus. 6. 466. Strabo 6. 255. Eine Kopie eines alten Bildes, welches die Tat des Euthyaus darstellte, befand sich in Olympia; der Dämon war darin in schwarzer Farbe gemalt. Paus. 10. 808.

[4]) Paus. 9. 787.

[5]) Paus. 8. 646.

[6]) Luc. philops. 15.

daß man an gewissen Stätten Geister zitieren und von ihnen Bescheid über die Zukunft oder auf sonstige Fragen, die einem wichtig erschienen, erlangen könne. Das älteste Beispiel eines solchen Nekyomanteion sehen wir im 11. Buche der Odyssee, wo Odysseus selbst nach den Toren des Hades fährt, um von Teiresias Auskunft über seine späteren Schicksale zu erlangen. In historischer Zeit waren die Totenorakel, wenn man die Plutonien und Charonien, d. h. die mutmaßlichen Zugänge zum Hades, dazu rechnet, sehr zahlreich. Die berühmtesten von ihnen waren in Kichyros in Epirus, in Kumä am Golf von Neapel, auf dem Vorgebirge Tainaron und in Heraklea in Pontus. Am frühesten verblaßte der Ruhm des Orakels in Tainaron, und nur noch bei einigen Geschichtschreibern und Dichtern erhielt sich eine unbestimmte Kunde, daß es hier einst ein solches gegeben habe.[1]) Zur Zeit des Pausanias sah man dort nur eine nicht allzutiefe Grotte, die in einen Tempel des Poseidon umgewandelt war.[2]) In der Nähe befanden sich große Steinbrüche.[3]) Ebenso früh war das Totenorakel in Kumä verschwunden, denn zum letztenmal wird es von dem Geschichtschreiber Ephoros (405—330) als noch bestehend erwähnt.[4]) Es lag in der Nähe des Acherusischen Sees, dessen Ausdünstungen für so giftig gehalten wurden, daß die darüber hinwegfliegenden Vögel betäubt herunterfielen, eine Meinung, die schon Strabo für eine Fabel erklärt.[5]) Dieser See eben, der aus dem 6. Buche von Vergils Äneis bekannt ist, war es, an dem sich das Totenorakel befand. Seine steilen Ufer bedeckte noch zur Zeit des Augustus ein undurchdringlicher Wald, aber Agrippa ließ ihn abholzen, und von da an erhoben sich rings um den See die herrlichsten Villen.[6])

Das Ansehen aller anderen Orakel verdunkelte in historischer Zeit der Glanz des Delphischen Orakels. Insbesondere spielten

[1]) Paus. 3. 275. Strabo 8. 363. Plut. sera num. vind. 17. Verg. Georg. 4. 467. Ov. Met. 10. 13.

[2]) Paus. 3. 275.

[3]) Strabo 8. 367.

[4]) Strabo 5. 244.

[5]) Die Bezeichnung ἄορνος und, wie es scheint, mit ihr dieselbe Sage verknüpfte man auch mit anderen, dem Pluto geweihten Ortschaften. Vgl. Strabo 13. 636.

[6]) Strabo 5. 244.

die Totenorakel ihm gegenüber keine große Rolle und wurden, von einzelnen Fällen abgesehen, nur von Privatleuten bei besonderen Anlässen befragt. Die Wege, auf welchen die Geister in ihnen die Geheimnisse der Zukunft oder Vergangenheit enthüllten, waren sehr verschieden. In Kichyros, in Kumä und in Heraklea erschienen sie leibhaftig und in eigener Person auf die Beschwörung des Wahrsagers.[1]) Ebenso war dies in Delphi der Fall, wo es neben dem Hauptorakel des Apollo auch ein Orakel der Toten gab. Sie erschienen hier an der Bildsäule der Aphrodite.[2]) An sehr vielen Stellen zeigten sie sich den Fragenden im Traume, so in Drion in Apulien neben dem Heroon des Kalchas, wo der Fragende einen schwarzen Widder opferte und sich auf sein Fell schlafen legte.[3]) Daß hier Selbsttäuschung und andere psychische Momente zusammenwirkten, um in der Seele des Schlafenden das entsprechende Bild hervorzurufen, ist klar. Wir dürfen aber annehmen, daß in vielen Fällen auch der Betrug der Priester daran nicht unbeteiligt war. So schöpfte einst ein Italiker, namens Elysios, den Verdacht, daß sein einziger Sohn, der plötzlich gestorben war, eines unnatürlichen Todes aus dem Leben geschieden sei, und wandte sich deswegen an irgend ein Totenorakel. Dort brachte er das vorgeschriebene Opfer dar und legte sich schlafen. Im Traume erschien ihm sein Vater, der einen seinem Sohne ganz ähnlichen, nur viel schöneren Jüngling an der Hand führte. Auf die Frage des Elysios, wer derselbe sei, antwortete er ihm, daß es sein Sohn sei. Am anderen Tage, als er erwachte, fand er in seiner Hand eine Tafel, auf welcher geschrieben stand, daß sein Sohn eines natürlichen Todes gestorben sei.[4]) In anderen Totenorakeln erschienen die Geister der Verstorbenen und die unterirdischen Gottheiten im Spiegel. Diese Art von Weissagung war auch in Rom nicht unbekannt, wo schon Numa auf diesem Wege Weisungen über die Einrichtung des römischen

---

[1]) Her. 5. 92. Plut. sera num. vind. 10. Das größte Ansehen genossen italische Geisterbeschwörer ibd. 17. Geisterbeschwörungen fanden auch in Phigalia in Arkadien statt. Pauf. 3. 252.

[2]) Plut. quaestiones Rom. 23.

[3]) Strabo 6. 284.

[4]) Plut. consolatio ad Apollonium 14.

Kultus erhalten haben soll.[1]) Etwas Ähnliches gab es in Patrai, wo eine eingefaßte Quelle neben dem Tempel der Demeter vorhanden war. Zu ihr kamen die Angehörigen schwer erkrankter Menschen, verrichteten die vorgeschriebenen Gebete, spendeten Weihrauch und ließen an einer Schnur einen Spiegel bis unmittelbar an die Oberfläche des Wassers herunter. Je nachdem der Kranke sich erholen oder sterben sollte, sah man ihn in dem Spiegel gesund oder tot.[2])

Von Geisterbeschwörungen außerhalb der Nekyomanteien hören wir in Griechenland nur wenig. Es ist dies jedenfalls ein Beweis dafür, daß der Unfug der Magie und Theurgie in der hellenischen Welt nur wenig Anklang fand. Die höheren Klassen verhielten sich gegen ihn stets ablehnend, und selbst der Pöbel ließ sich in dieser Beziehung nicht leicht von Charlatanen täuschen, von denen es seit dem Peloponnesischen Kriege in Griechenland überall wimmelte.[3]) Dafür fand er um so willigere Aufnahme in Rom, wo er in dem zur Grausamkeit und dem Aberglauben geneigten Volkscharakter einen günstigen Nährboden fand. Hier war er schon gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts so erstarkt, daß der römische Senat sich im Jahre 97 v. Chr. veranlaßt fand, Menschenopfer zu magischen Zwecken auf das strengste zu verbieten. Aber das Übel ließ sich nicht mehr durch einen einfachen Senatsbeschluß hinwegdekretieren. Es blühte also im stillen weiter fort[4]) und nahm einen gewaltigen Aufschwung, als zur Zeit Neros der Armenierkönig Tiridates mit einem großen Schwarm von Magiern in Rom erschien. Von da an wurde es zu einer geistigen Verirrung, der alle Stände erlagen,[5]) und nahm eine abscheuliche Gestalt an. Sein Ausgangspunkt war der Glaube, daß man durch gewisse magische Opfer die unterirdischen Wesen, Götter und menschliche Seelen, zwingen könne, zu erscheinen und auf die ihnen vorgelegten Fragen Rede zu stehen. Der Hauptbestandteil dieser Opfer war Menschenblut, dem man überhaupt gewisse

---

[1]) August. civ. Dei 7. 35.

[2]) Pauf. 7. 576.

[3]) Vgl. Lobeck, Aglaoph. 1. 426.

[4]) Vgl. Hor. epod. 5 und 17.

[5]) Vgl. Lobeck, Aglaoph. I. 91 ss.

übernatürliche Kräfte zuschrieb.[1]) Die Scheußlichkeit dieses Wahns wurde noch dadurch gesteigert, daß man in Griechenland sowohl als in Italien von jeher glaubte, daß die Seelen der gewaltsam Getöteten und vorzeitig Gestorbenen, der βίαιοι und ἄωροι, wie der technische Ausdruck lautete, nicht in den Hades kämen, sondern vor diesem ihren Aufenthaltsort hätten und deshalb am leichtesten zu beschwören seien. Um nun zu magischen Zwecken Geister zu erlangen, die diese beiden Eigenschaften in sich vereinigten, schlachtete man Kinder, und elende Wichte auf dem Kaiserthron, wie Nero, Didius Julianus, Caracalla und Heliogabalus, sollen sogar persönlich an diesen Morden sich beteiligt haben.

---

[1]) So glaubte man, daß es, noch warm genossen, ein wirksames Mittel gegen die Epilepsie sei. Deshalb konnte man in Amphitheatern oft Leute sehen, die über einen tödlich verwundeten Gladiator sich warfen und sein Blut gierig einsogen. Plin. h. n. 28. 4.

VII.

Zusammenhang zwischen der Pflanzenwelt und der Welt der Toten.

Dieselbe glückliche Schöpfungskraft der Phantasie des griechischen Volkes, die vermittels seiner Gottheiten jeden Winkel der Natur mit Leben füllte, knüpfte ein inniges Band nicht nur zwischen der Welt der Lebenden und der Toten, sondern verstand es auch, einen Zusammenhang herzustellen zwischen dem düsteren Schattenreich und der in mannigfaltigem Farbenglanz prangenden Pflanzenwelt. Viele Bäume nämlich und Blumen standen in nahen Beziehungen zum Kultus der Toten und dienten als Zierde der stillen Ruhestätte ihrer irdischen Hülle. An der Spitze dieser den unterirdischen Göttern und den Seelen der Verstorbenen geweihten Bäume finden wir besonders solche, die weder blühen noch Früchte tragen, wie die Schwarz- und Silberpappel und Weide, denn ihre Unfruchtbarkeit war für den Griechen gewissermaßen das Sinnbild der Nichtigkeit des Hades, und das frühzeitige Abwerfen der Blütenzapfen vergegenwärtigte ihm den frühen Tod. Deshalb bestehen bei Homer die Haine der Persephone, die den Eingang zur Unterwelt beschatten, aus diesen Bäumen,[1]) und in historischer Zeit werden sie zum Schmuck von Plätzen verwendet, die dem Andenken der Toten geweiht sind.[2]) In einem viel höheren Grade tritt diese unfruchtbare Natur bei der Zypresse hervor. Denn nach Plinius war ihre Züchtung sehr schwer, ihr Wachstum sehr langsam, ihre Frucht nutzlos, ihre Blüte von wildem

---

[1]) Od. 10. 499 ss.

[2]) Darum war auch in Rom der Platz auf dem Marsfelde, auf dem der Leichnam des Augustus verbrannt wurde, mit Pappeln bepflanzt. Strabo 5. 236.

Aussehen, ihr Geruch scharf durchdringend, ihr Schatten schmal.[1]) Wenn wir dazu noch die schwärzlich-grüne Farbe ihres Laubes hinzufügen, alsdann begreifen wir, daß sie wie geschaffen war zu einem Baume der Trauer. Mit Zypressen bepflanzte man denn auch in Griechenland die Gräber und Friedhöfe und konnte an uralten Grabmälern bisweilen wahre Riesen dieser Baumgattung sehen.[2]) Zu der Kategorie von Bäumen, die in engen Beziehungen zur Unterwelt zu stehen schienen, gehört weiter der wilde Ölbaum, wahrscheinlich wegen des bitteren Geschmacks seiner Frucht. Auch mit ihm wurden Gräber bepflanzt,[3]) und bei Begräbnissen dienten seine Zweige als Weihwedel zur Besprengung der Anwesenden mit Wasser.[4]) Schwerer ist zu erklären, weshalb die Myrte, ein der Liebes- und Lebensgöttin Aphrodite besonders heiliger Baum, dessen Zweige bei Gastgelagen und Hochzeitsfeiern als Schmuck dienten, zugleich ein Baum der Toten war. Zwar war Aphrodite auch eine Todesgöttin, aber in dieser Eigenschaft nahm sie eine mehr untergeordnete Stellung ein. Eher könnte man annehmen, daß dabei der Umstand mitwirkte, daß die Myrte in den eleusinischen Mysterien eine gewisse Rolle spielte.[5]) Jedenfalls ist sicher, daß man sich bei Begräbnissen mit Myrte bekränzte[6]) und daß man den Toten zu Ehren auf ihren Gräbern Myrtenzweige niederlegte.[7]) Auch die Granate gehört zu diesem Kreise. Nach dem 5. Homerischen Hymnus gab Pluto, als er den Schiedsspruch des Zeus vernahm, daß Persephone den größten Teil des Jahres bei ihrer Mutter verbleiben solle, seiner Gattin einen Kern des Granatapfels zu essen, um sich ihrer Rückkehr zu versichern. Viel leichter ist zu erklären, weshalb die Fichte zu einem Trauerbaum wurde. Denn nicht nur ist ihr äußeres Aussehen düster und ruft in der Seele des Menschen den Eindruck der Unfruchtbarkeit hervor, sondern sie behält den blaugrünen Schmuck ihrer Nadeln auch im Winter. Dadurch

---

[1]) Plin. h. n. 16. 139.
[2]) Pauf. 8. 646.
[3]) Vgl. Strabo 6. 255.
[4]) Verg. Aen. 6. 230.
[5]) Aristoph. Ranae 328.
[6]) Verg. Aen. V. 72.
[7]) Eur. El. 512.

verschmolz ihr Bild in der Phantasie des Griechen mit dem Begriff des Winters, und dieser war wiederum für ihn ein Sinnbild des Todes. Mit einem Fichtenkranz schmückte man auch das Haupt des Siegers in den Isthmischen Spielen, die zu Ehren des Melikertes, eines phönizischen Gottes, dessen Grab in der Nähe gezeigt wurde,[1]) gefeiert wurden, und die Römer stellten einen Fichtenzweig vor das Haus, in welchem ein Toter lag, als Warnung für die Vorübergehenden, namentlich die Priester, vor Besudelung und umstellten mit ihnen den Scheiterhaufen.[2]) Überhaupt scheint es, daß die Alten geneigt waren, die Nadelbäume wegen ihres düsteren Aussehens mit der Unterwelt in Verbindung zu bringen, da auch der Eibenbaum unter ihnen genannt wird.[3])

Von den Pflanzen niederer Ordnung galt insbesondere das Asphodil als eine Blume der Unterwelt aus Gründen, die wir oben (S. 29) ausführlich dargelegt haben. Aber auch die Malve diente in Jahren von Mißernte und Hungersnot den ärmeren Klassen als Nahrungsmittel, und es wurden mit ihr, ebenso wie mit dem Asphodil, die Gräber bepflanzt.[4]) Das Asphodil empfahl überdies zur Totenblume seine blaßgelbe unangenehme Farbe. Außer auf Gräbern säte man es vor den Toren der Stadt, um bösen Zauber abzuwenden.[5]) Ferner war die Narzisse wegen der toten Pracht ihrer Farben und des betäubenden Duftes eine Blume der Unterwelt, ebenso die ihr verwandte Hyazinthe. Wie diese dazu kam, wurde durch eine besondere Sage erklärt. Denn ursprünglich soll Hyakinthos ein wunderschöner Knabe und Liebling des Apollo gewesen sein, der ihn in der Kunst des Diskoswerfens unterwies. Als sie nun einst in Amyklai übten, ergriff Zephyros, der ebenfalls dem Knaben gewogen war, ohne Gegenliebe zu finden, den von Apollo geworfenen

[1]) Paus. 2. 111. 8. 697. Plut. quaestiones convivales 5. 3.

[2]) Plin. h. n. 16. 40.

[3]) Ov. Met. 4. 432. Lucanus 3. 419; 6. 645.

[4]) Plin. h. n. 21. 108.

[5]) Plut. quaestiones convivales 3. 1. Von der Malve wurden die Blätter und die jungen Triebe, vom Asphodil der Same und die knollenartigen Wurzeln gegessen. Letztere kommen auch sonst als Speise, selbst auf den Tischen der Reicheren, vor. In diesem Falle röstete man sie in heißer Asche, richtete sie mit Salz und Olivenöl zu und zerstampfte sie mit Feigen. Plin h. n. 21. 108.

Diskos und lenkte ihn so, daß er dem Hyakinthos mit ganzer Wucht an den Kopf flog und ihn auf der Stelle tötete. Von seinem Blute entsproß eine Blume desselben Namens, und in den Strichen und Streifen ihrer Kelchblätter las die Phantasie des Griechen den Ruf der Totenklage: *αἰαί αἰαί.*[1]) Nach einer anderen Lesart soll sie nicht aus dem Blute des Hyakinthos, sondern aus dem des Aias entsprossen sein.[2]) Auch Efeu wurde zu dieser Art von Pflanzen gerechnet, und es wurden mit ihm Grabmäler umflochten.[3]) Ferner gehörte dazu die weiße Sehnsuchtsblume (*πόθος*), mit der man ebenfalls die Gräber bepflanzte.[4])

---

[1]) Luc. dialogi deorum 14.

[2]) Plin. h. n. 21 66.

[3]) Deshalb galt es als ein ungünstiges Zeichen, wenn man Wagen oder Menschen mit Efeu begegnete. Plut. Timol. 26. Nach Plinius (h. n. 19. 113) wurde er auch in irgend einer Weise bei Totenmahlen verwendet.

[4]) Athen. deipnos. 15. 679. Plin. h. n. 21. 67.



